

Vol. I

Stelian Tofană
(coordonator)

Sfântul Lucia

Apostol, istoric și evanghelist



Stelian TOFANĂ (*coordonator*)
Olimpiu N. BENEÀA, Ovidiu M. NEACŞU (*colaboratori*)

Sfântul LUCA
– Apostol, istoric și evanghelist –

STELIAN TOFANĂ

(coordonator)

OLIMPIU N. BENEÀ, OVIDIU M. NEACSU

(colaboratori)

Sfântul LUCA

– Apostol, istoric și evanghelist –

∞ Vol. I ∞

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ

2023

Referenți științifici:

Arhim. prof. univ. dr. habil. Teofil Tia
Pr. conf. univ. dr. Adrian Podaru

ISBN general 978-606-37-1737-6
ISBN vol. 1 978-606-37-1738-3

© 2023 Autorul volumului. Toate drepturile rezervate. Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul autorului, este interzisă și se pedepsește conform legii.

Universitatea Babeș-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruța Săcelelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@edituraubbcluj.ro
<http://www.edituraubbcluj.ro/>

Cuprins

Lista abrevierilor.....	9
Cuvânt înainte.....	11
Binecuvântare pentru mănăstire.....	15
Prefață.....	17
Stelian Tofană	
<i>Sfântul Luca – model de ucenic apostolic. O perspectivă nouatestamentară</i>	21
1. Originea lui Luca. Repere biografice.....	22
a. <i>Originea lui Luca – o problemă controversată?</i>	22
b. <i>Luca – pictor</i>	24
c. <i>Luca – doctor</i>	25
2. Luca – însoțitor al Apostolului Pavel. Intrarea în misiunea apostolică.....	27
3. Ucenici „dezertori” și devotați.....	30
a. <i>Ucenici „dezertori”?</i>	30
– <i>Noua autoritate a lui Pavel</i>	31
– <i>Primirea cu ușurință a păgânilor la Evanghelie</i>	32
– <i>Frica de persecuție</i>	32
b. <i>Ucenici devotați</i>	35
În loc de concluzii.....	38
Alexandru Moldovan	
<i>Teme teologice în scrierile Sfântului Evangelist Luca</i>	39
1. Atenția acordată istoriei.....	43
2. Motivul teologic al căii, ca axă principală a operei lukanice.....	47
3. Universalismul mântuirii și tensiunea dintre Israel și Neamuri.....	50
4. „Astăzi” al timpului mântuirii.....	52
5. Dreptatea socială și aspectul moral al învățăturii Mântuitorului.....	57

Olimpiu N. Benea

The presence of doctor Luke in the Lycus Valley. A possible approach to the authenticity of the Epistle to the Colossians. 69

1. Doctor Luke, disciple of Hippocrates.....	69
2. Possible Pauline presence in the Lycus Valley.....	73
3. Doctor Luke – Pauline disciple and theologian.....	75
a. <i>The meaning and context of the super-specification “ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σάρκός”</i>	75
b. <i>The meaning and context of the super-specification “ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς”</i>	77
Conclusions.....	83

Traian Gheorghe Mocan

Conceptul soteriologic de „astăzi” în Evanghelia Sfântului Luca. 85

1. Mântuire și Înțupare (2,11).....	87
2. Mântuire și proclamare (4,21).....	90
3. Mântuire și convertire (19,9).....	93
4. Mântuire și eshatologie (23,43).....	96

Ovidiu M. Neacșu

The Defence of the Apostle Paul before the King Agrippa at Caesarea (Acts 26,2–32). A Lukan Theological Perspective of the Discourse. 101

1. Narrative framework: introduction (25,23–26,1).....	102
2. The Apostle's defence. The Analysis of his Speech (26,2–23).....	104
a. <i>“Captatio benevolentiae” and the reference to his past (26,2–8)</i>	104
b. <i>Loyalty to Judaism and the activity as persecutor (26,9–11)</i>	105
c. <i>The Revelation on the road to Damascus. Saul's “Ordination” (26,12–23)</i>	106
3. The Effect of the Speech (26,24–32).....	110
a. <i>The dialogue between Festus and Agrippa (26,24–29)</i>	110
b. <i>The final sentence (26, 30–32)</i>	112
Conclusions.....	113

Siluan Fărcaș

Preoția sacramentală a Bisericii în lumina cuvântării din Milet.

Autenticitatea paulină a discursului (F.Ap. 20,28) 115

1. Scurtă istorie a problemei.....	115
2. Contextul discursului.....	118
3. Auditoriul prezent.....	126
4. Preoția sacramentală a Bisericii.....	129
Concluzii.....	134

Andrei Tiberiu Zlăvog	
<i>Orbirea lui Saul din Tars. O perspectivă teologică asupra textului F.Ap. 9,8–9; 9,18a.</i>	135
1. Preliminarii.....	135
2. Penitența lui Saul (F.Ap. 9,9).....	136
3. Restaurarea vederii (F.Ap. 9,18a).....	138
Concluzii.....	140
Andrei Gabriel Gavriș	
<i>Reciprocitate și cinstire în cultul public creștin din Corint. O abordare exegetică (1 Cor. 11, 17–34)</i>	143
1. Practicile privitoare la cel <i>înstăriți</i> și la <i>cei care nu au</i>	144
a. <i>Diferența dintre bogați și săraci – text și context</i>	145
b. <i>O perspectivă contrară lecturii bogați vs. săraci</i>	146
c. <i>Contextul socio-economic împotriva lecturii bogați vs. săraci</i>	147
2. Eliberarea de vechiul obicei al meselor idolatre.....	149
3. Scurt excurs exegetic.....	150
a. <i>Problema disensiunilor din grup – de la dezbinări la eresuri</i> (v. 18–19).....	150
b. <i>Examinarea sintagmei „nesocotind Trupul Domnului”</i> (v. 29).....	153
Raul Glodean	
<i>Paradigma supunerii față de autoritatea romană în vizionare paulină (Romani 13,1–7)</i>	157
1. Supunerea: condiția ontologică umană față de autoritate: <i>tot sufletul să se supună înăltelor stăpâniri</i> (13,1a).....	157
2. Argumente pauline pentru supunerea creștinilor față de autoritatea romană: <i>nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de la Dumnezeu sunt rânduite</i> (13,1b).....	161
3. Dubla dimensiune a guvernului: slujitor al lui Dumnezeu și agent al justiției: (13,3–4).....	165
Concluzii.....	171
Stelian Marius Marțiș	
<i>Apostolul Petru între mărturisire și apostazie (Lc. 9,18–21). O perspectivă lucanică</i>	173
1. Mărturisirea de credință a Sfântului Apostol Petru (Lc. 9, 18–21).....	174
2. Apostolul Petru în fața ispитеi diavolului.....	180
a. <i>Etapele care au condus la lepădarea lui Petru</i>	180
b. <i>Lepădarea de Hristos a Sfântului Apostol Petru</i> (Lc. 22, 54–62).....	183
Concluzii.....	189

Paul-Valer Ziman

*Dezinteresul material al Sfântului Apostol Pavel exprimat în
cuvântarea din Milet. O perspectivă misionară lucanică (FAp. 20, 33–35)*...191

1. Codul etic al apostolului Pavel (FAp. 20, 33–35).....	192
a. „...Mâinile acestea au lucrat...” – făuritor de corturi.....	196
2. Luca influențat de truda lui Pavel.....	198
Concluzii.....	200

Flaviu-Gabriel Fleșer

Iubire și empatie în parabola Samarineanului milostiv (Luca 10, 25–37)...201

1. Prolegomena: bazele hermeneuticii lucanice.....	201
2. Iubire și empatie ca „unire perihoretică” în exgeza parbolei Samarineanului milostiv.....	205
3. În loc de concluzii: de la iubirea de sine, prin iubirea de aproapele, la iubirea de Dumnezeu.....	211

Ionuț Suciu

Cei 70 de Ucenici ai Mântuitorului. Apostolatul în Noul Testament.

O perspectivă lucanică.....213

1. Este posibilă identificarea Sfântului Luca cu unul din Cei Șaptezeci?.....	215
2. Apostolatul în lumina textului Noului Testament.....	216

Bibliografie.....221

Lista abrevierilor

ADB	D. L. FREEDMAN (ed.), The Anchor Dictionary of the Bible
ANF	The Ante-Nicene Fathers of the Christian Church, 9 vol.
BDAG	BAUER, W., F. W. DANKER, W. F. ARNDT, and F. W. GINGRICH, Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, ed. a 3-a, University of Chicago Press, Chicago, 2000
BECNT	Baker Exegetical Commentary on the New Testament
BGNT	The Byzantine Greek New Testament
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
EIBMBOR	Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române
FC	The Fathers of the Church, 109 volume
GOTR	Greek Orthodox Theological Review
ICC	International Critical Commentary
NA28	Nestle-Aland 28, Novum Testamentum Graece (ed. a 28-a), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, octombrie 2012
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NIGTC	New International Greek Testament Commentary
NPNF	The Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church
OSB	The Orthodox Study Bible
ÖTKNT	Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament
PG	Patrologia cursus completus Series Graeca
PL	Patrologia cursus completus Series Latina, J.P. Migne, Paris, Granier

PSB	Părinți și Scriitori Bisericești
SBL	Society of Biblical Literature
SNTS	Society for New Testament Studies
SP	Sacra Pagina
TDNT	Theological Dictionary of the New Testament
THNT	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament
TNTC	Tyndale New Testament Commentary
TOB	Traduction Ecuménique de la Bible
WBC	Word Biblical Commentary

Cuvânt înainte

Plecând de la inițiativa extraordinară, binecuvântată de Dumnezeu, de a se clarifica, într-un sir de întâlniri, probleme legate de Evanghelia a treia și de autorul ei, proiect de cercetare biblică noutestamentară intitulat „Sfântul Luca – istoric, apostol și evanghelist”, pe care l-a pus la cale părintele profesor Stelian Tofană, subliniez câteva lucruri pe care aproape cu toții le știți, pentru că sunt de o importanță aparte.

Așadar, ceea ce vreau eu să subliniez, în primul rând, este faptul că în centrul vieții noastre duhovnicești se găsește Sfânta Liturghie, care are o structură teologică și spirituală deosebit de grăitoare prin ea însăși. și pentru că ne aflăm la inaugurarea unui proiect de cercetare biblică, aş dori ca, referitor la Sfânta Liturghie și la structura ei teologică, să aduc în fața dumneavoastră, spre reflectie, două texte din Sfânta Scriptură.

Întâi de toate, este vorba despre un text din a doua Epistolă adresată de Sfântul Pavel lui Timotei, ucenicul său iubit, capitolul 3, versetul 16, text pe care mulți îl știți pe din afară, și anume: „*Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și de folos spre învățătură, spre mustrare, spre îndreptare, spre înțeleptirea cea întru dreptate*” (2 Tim. 3,16). Deci, dacă toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu, noi credem că ea vorbește și despre ceea ce am amintit mai sus, și care este foarte important pentru viața noastră, adică despre Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie.

În firescul cotidian al vieții, fiecare om este preocupat și de hrana sa, cea de fiecare zi. și este firesc să fie așa! Sfânta Liturghie ne pune la indemână două feluri de mâncare, amândouă argumentate de textul sfânt. Întâi de toate, la Liturghie, în prima parte a ei, numită și „Liturghia cuvântului” ne hrănim cu cuvântul lui Dumnezeu, de aceea insistăm mereu în fața tinerilor noștri, și a preoților noștri, să lectureze cu multă atenție Sfânta Scriptură.

Așadar, primul fel de mâncare este Cuvântul lui Dumnezeu din Scriptură și, în acest sens, aş dori să-l citez pe prorocul Amos. Profetul din vechime, în cap 8 al cărții sale, începând cu versetul 11 zice: „*Iată vin zile, zice Domnul Dumnezeu, în care voi trimite foamete pe pământ, nu foamete de pâine și nu sete de apă, ci de auzit cuvintele Domnului*” (Amos 8,11).

Gândindu-mă la vremurile noastre, aş spune că acest prim fel de mâncare poate fi la îndemâna oricărui dintre noi, pentru că el poate fi aflat în auzirea cuvintelor Domnului, iar referindu-ne la Sfânta Liturghie, această hrană poate fi aflată în prima parte a ei, unde ni se pune la îndemâna Cuvântul Domnului din textul Apostolului și al Sfintei Evanghelii care se citește, și, apoi, din Predica ce se rostește.

Al doilea fel de mâncare, și să-mi fie cu iertare acest mod prozaic de a mă exprima, este Sfânta Cuminecătură. În partea a doua a Liturghiei, numită „Liturghia Euharistică”, ne este pus la îndemâna, spre „mâncare” și „băutură spirituală”, chiar Trupul și Sângele Domnului Hristos.

Și acest lucru aş dori să-l argumentez tot cu Sfânta Scriptură. Sfântul Pavel, în prima Epistolă adresată Corinenilor, în capitolul 10, spune limpede, începând cu versetul 16: „*Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărtășirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărtășirea cu trupul lui Hristos? Că o pâine, un trup, suntem cei mulți; căci toți ne împărtăşim dintr-o pâine*” (1 Cor. 10,16–17).

Așadar, socotesc că este foarte binevenit acest proiect de cercetare biblică care va întări în conștiința celor implicați în derularea lui, direct sau indirect, sau în a celor care vor avea parte de roadele lui scrise, convingerea că la Sfânta Liturghie ne împărtăşim și cu Cuvântul lui Dumnezeu, dar mai ales cu Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos. Și tot acest adevăr este întemeiat, aşa cum am văzut, pe textul Sfintei Scripturi.

Închei cuvântul meu exprimându-mi bucuria și speranța că proiectul acesta de cercetare biblică, demarat aici, la Mănăstirea Dobric, va fi de mare impact pentru o lume care, adesea fără să realizeze, poate fi însetată nu numai de apă, și dornică doar de pâine pentru a se hrăni, ci și de Cuvântul lui Dumnezeu, care astămpără și-o altă sete și înlătură și-o altă foame.

Să dea Dumnezeu ca proiectul acesta biblic să fie de mare folos pentru Biserica noastră și pentru mulți din lumea de azi! Felicitări părintelui profesor, Stelian Tofană pentru inițiativa avută de a demara un astfel de proiect! Felicitări Facultății noastre de Teologie, și Decanului ei, Părintele Prof. Arhim. Dr. Teofil Tia, pentru tot suportul acordat în inițierea unui astfel de program care reclamă implicit și angajarea Facultății noastre de

Teologie în misiunea de răspândire a Cuvântului lui Dumnezeu în lume și prin proiecte de acest fel.

Mulțumiri, de asemenea, Maicii Stareță, Veronica, pentru găzduirea acestui Simpozion, precum și Părintelui duhovnic, Siluan, pentru tot eforul depus împreună în crearea de condiții excepționale pentru buna desfășurare a acestui Proiect de cercetare biblică.

Spor în toate cele spirituale participanților la Proiect, dar și celor ce vor citi lucrările acestui demers științific.

Cluj-Napoca,
iulie 2022

ANDREI,
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului
și Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului

Binecuvântare pentru mănăstire

Proiectul de cercetare biblică, „Sf. Evanghelist Luca – apostol, istoric și evanghelist”, inițiat și coordonat de către Părintele Profesor Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, și care și-a deschis drumul lansării lui la Mănăstirea Dobric, este o binecuvântare pentru noi.

Mănăstirea noastră se găsește, aşa după cum bine se știe, în centrul unei vieți religioase provocatoare. Comunitatea evanghelică pentecostală, dominantă în localitatea noastră, nu este doar o provocare pentru noi, ci și o permanentă invitație la o constantă analiză a calității vieții noastre spirituale și misionare. De aceea, orice inițiativă de acest gen, desfășurată în incinta mănăstirii Sfântul Luca de la Dobric, este și o proprie afirmare a menirii noastre spirituale. Așă că nu putem decât să salutăm orice demers academic de acest fel!

Părintele Profesor Stelian Tofană este un vechi sușinător al mănăstirii și un permanent apel oferit ei pentru stimularea impactului misiunii noastre în acest loc de țară. De aceea, propunerea dânsului de a iniția acest proiect de cercetare științifică la Mănăstirea Dobric o socotim a fi un adevarat imbold pentru creșterea spirituală, dar și pentru afirmarea noastră misionară. De aceea îi suntem recunoscători!

În egală măsură, însă, și înainte de toate, se cuvin alese mulțumiri Înalτ Preasfințitului Părinte Mitropolit Andrei care a dat binecuvântarea inițierii acestui program științific în Mănăstirea noastră.

Socotim acest dar ca pe o apreciere a muncii noastre și a strădaniei depuse până acum ca Mănăstirea Dobric să devină un loc de referință pentru spiritualitatea românească de pe aceste plaiuri. Astfel, îl asigurăm de tot efortul nostru pe care îl facem pentru înțelegerea semnificației și a importanței acestui demers academic pentru viața Mănăstirii noastre.

Începuturile Mănăstirii Dobric nu se găsesc într-un trecut de liniște și bunăstare. Am demarat acest așezământ religios în condiții grele, trebuind să trecem zi de zi, ani la rând, peste multe obstacole ivite sau ridicate în calea drumului nostru. Dar, am privit mereu înainte cu speranță în izbândă. Și ea a venit, astfel că, astăzi, ne bucurăm de ea. Dar, nu putem uita o clipă că, pentru a înginge, a trebuit mereu să credem că biruința vine în primul rând din propriul nostru statut.

Ceea ce se întâmplă azi, în Mănăstirea noastră, nu este nimic altceva decât o confirmare a propriului nostru crez pe care nu l-am abandonat nicio clipă.

Dacă aici, acum, suntem martorii unui astfel de eveniment, înseamnă că existăm și suntem ceea ce am sperat dintotdeauna: o mănăstire cu trecut, prezent și viitor!

Dobric,
decembrie 2021

Stavrofora, Veronica Coțofana
– Stareța Mănăstirii –

Prefață

Volumul de față adună în paginile lui lucrările Simpozionului biblic interdisciplinar, care a avut loc în data de 9 decembrie 2021, la Mănăstirea Dobric, jud. Bistrița-Năsăud.

Simpozionul a constituit inaugurarea unui proiect biblic, de cercetare nou-testamentară românească, sub titlul: *Sf. Evanghelist Luca – Apostol, Istorie și Evanghelist* și pe care l-am inițiat în anul 2021 în colaborare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca și sub patronajul Mitropoliei Clujului, Maramureșului și Sălajului.

Proiectul își propune, aşadar, să analizeze și dezvolte personalitatea unui mare apostol și misionar creștin, Sfântul Luca, ucenicul devotat slujirii și misiunii Apostolului Pavel. Dar, în istoria creștinismului, Sfântul Luca se impune, înainte de toate, ca Evanghelist, adică autor a două volume din Canonul Noului Testament, Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor.

Astfel, în primul volum, Evangelia, el prezintă persoana și lucrarea lui Iisus Hristos, originea Sa divină și umană, iar în cel de-al doilea volum, Faptele Apostolilor, nuanțează modul în care învățătura lui Iisus și lucrarea Sa mesianică mânduitoare s-au impus în spațiul cultural, social, politic, filosofic al celor două lumi: iudaică și păgână. Altfel spus, în timp ce cartea Faptele Apostolilor detaliază activitatea misionară timpurie a comunității, în Evanghelie se explică pe-ndelele chemarea de a vesti pocăința și iertarea pentru toate popoarele, începând de la Ierusalim (cf. Lc. 24,47).¹

Așadar, Luca demonstrează un interes deosebit pentru istorie și teologie, dar el nu raportează doar fapte și evenimente, ci și rezumă și proclaimă adevărul suprem, care oferă acestora consistență ontologică.

¹ Vezi *Dicționarul Noului Testament* (Edt. Daniel G. REID), Ed. „Casa Cărții”, Oradea, 2008, p. 910.

Astfel, Luca încadrează, ca nimeni altul, toată opera lui Iisus în paradoxul unui plan divin, conceput din veșnicie, axat pe ideea unei mândriuri universale, în care neevreii devin egali evreilor în moștenirea făgăduințelor mesianice date odinioară unui popor ales.

Tema planului lui Dumnezeu este susținută de nota promisiunii și a împlinirilor care străbate întreaga operă lucanică, raportată în mod special la Scriptura iudaică. Astfel, apelul la Vechiul Testament se concentreză cu precădere asupra a trei domenii: hristologie, respingerea lui Israel și includerea neevreilor și dreptatea finală. Aceasta este nouitatea operei lucanice. Prin urmare, ea este una pastorală, teologică și istorică.

În descifrarea ei s-au aventurat, de-a lungul timpului, nu doar teologii, ci și secularii vremurilor. Așa că rezultatele obținute au reflectat întotdeauna măsura înțelegерii și a puterii de pătrundere în misterul paradoxului divin a cercetătorului curios sau a teologului trăitor.

În acest cadru de referință dialectică, spirituală, adică de analiză și de depășire a argumentelor contradictorii în scopul descoperirii adevărului, încercăm și noi, prin proiectul de față, să descifrăm Cuvântul lucanic care intră în istorie și-i schimbă logica și destinația finală, care unește văzutul cu nevăzutul, centrul cu orizontul, speranța cu deznădejdea, prezentul cu viitorul.

În ceea ce privește tratarea temelor, nu vom aborda un discurs silogistic, ci ne vom conduce doar după logica unei clarități noționale a ceea ce este de definit.

Așadar, Luca deschide, pentru o bună perioadă de timp, cercetării biblice doctorale, din spațiul teologic universitar clujean, și nu numai, o bogată arie de analiză, documentare și investigație biblică.

Gândit pentru o mai lungă perioadă de documentare și cercetare, Proiectul nostru biblic, are un întreit scop:

1. De promovare și încurajare a cercetării tinerilor doctoranzi de la specialitatea Studiul Noului Testament, a Școlii doctorale „Simion Todoran”, din Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babeș-Bolyai”. Proiectul este menit, așadar, să le ofere posibilitatea etalării rezultatelor unui studiu continuu în elaborarea tezei de doctorat, și, în final, a publicării lor într-un volum.
2. De implicare a Facultății noastre de teologie ortodoxă și în proiecte extracuriculare și de colaborare cu alte instituții din sfera eclesiastică sau din cea laică a societății noastre.
3. De vizualizare mai evidentă a activității misionare a Sfintei Mănăstiri din satul Dobric, județul Bistrița-Năsăud, care are ca patron și un apostol, un misionar, un Evangelist, adică pe Sfântul Luca.

Proiectul este inspirat din activități similare ale unor mari bibliști care își desfășoară munca de cercetare științifică în însemnate Universități din Europa sau America.

Sperăm ca și noi, prin proiectul nostru, să ne aliniem unor astfel de standarde de cercetare noutestamentară în spațiul biblic românesc.

Astfel, teologia biblică își va recăpăta nu numai statutul demult pierdut, de centru focalizat revelațional pentru demersul teologic, ci relevanța unei cercetări de specialitate care să formeze și liantul interdisciplinar de care teologia duce atât de mult lipsă, astăzi.

Cluj-Napoca, decembrie 2021,
La Sărbătoarea Sf. Arhid. Ștefan

Pr. prof. univ. dr. Stelian TOFANĂ
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă

Sfântul Luca – model de ucenic apostolic

O perspectivă noutestamentară

Pr. prof. univ. dr. Stelian TOFANĂ
Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă

Abstract: In this article, I have tried to draw the portrait of the Evangelist Luke from the perspective of Church Tradition data, on the one hand, and information coming from the text of the New Testament, on the other hand. This attempt had the goal to create, then, the image of a model of service, respect and devotion, honour and affection which should characterize the relationship between disciple and master. From this perspective, I have analysed the attitude of some of those disciples who were faithful or less faithful in the ministry dedicated to Apostle Paul. Among them, Luke is such a model, remaining devoted to his teacher until his death.

Keywords: Luke, Evangelist, disciple, Church Tradition, Pauline Epistles, New Testament.

Vorbind despre Sfântul Luca, ne referim, cu precădere, la autorul „Evangheliei a III-a” și a cărții „Faptele Apostolilor” din Canonul Noului Testament. Întreaga tradiție veche a Bisericii primare și postapostolice atribuie aceste două scrieri unui singur autor, numit Luca,¹ apărținător celei de a doua sau a treia generație de creștini. N-a fost martor ocular al vieții și activității Mântuitorului Hristos, dar relatează după mărturii ale celor ce-au

¹ Vezi ORIGEN, *Contra Celsum*, VI, 11, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB) 9, București 1984, p. 379; EUSEBIU de Cezareea, *Istoria Bisericească*, I, 5, 3; II, 8, 1; III, 4, 1; VI, 25, 14, în vol. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB), 13, București 1987, pp. 44, 74, 101–102, 249.

trăit în preajma lui Iisus.² În cadrul tradiției sinoptice, Evanghelia după Luca este singura scriere care este continuată de o altă carte, și anume de Faptele Apostolilor. În ambele scrieri, deși autorul lor rămâne anonim,³ se poate observa din prefața Evangheliei a III-a (1,1–4), precum și din începutul cărții Faptele Apostolilor (1,1–2), intenția literară și istorică a demersului său, în care accentul se pune pe adevărata muncă de cercetare a izvoarelor pe care autorul le-a avut la dispoziție.

Așadar, în articolul de față ne vom referi la acest personaj, cunoscut în literatura biblică și eclesiastică sub această denumire: Sfântul Apostol și Evanghist Luca.

1. Originea lui Luca. Repere biografice

a. Originea lui Luca – o problemă controversată?

Originea Sfântului Luca nu este menționată nicăieri în textul Noului Testament. Informații despre el, în acest sens, avem doar din Tradiția eclesiastică veche și din literatura postapostolică.

Astfel, în *Prologul Antimarcionit* (aprox. 175 d.Hr.)⁴ găsim unele informații biografice referitoare la originea, viața și activitatea Apostolului Luca. Iată ce consemnează autorul lui anonim: „Luca era sirian, din Antiochia și medic, fiind ucenic al Apostolilor, iar mai târziu devenind ucenic al lui Pavel până la moartea acestuia; nu a fost căsătorit, a murit în Boeția, Grecia, plin de Duh Sfânt. El și-a scris Evanghelia în regiunea Ahaia. În Prologul Evangheliei sale amintește și de alte Evanghelii care au fost scrise înaintea sa, însă arată că a fost necesar ca, creștinilor proveniți din paganism, să li se explice exact iconomia credinței ca nu cumva aceștia să fie seduși de fabulele italicice sau de înșelăciuni eretice.”⁵

Scriitorul Eusebiu de Cezareea face și el o referire la Luca, importantă pentru reconstituirea originii sale: „La rândul lui, Luca, a cărui patrie era

² Vezi detalii în acest sens, Joseph A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke (I-IX). Introduction, Translation and Notes* (The Anchor Bible, vol. 28), Yale University Press, 1970, p. 15.

³ Cf. Joseph A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)*, p. 15.

⁴ Vezi detalii despre originea acestuia, Joseph A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)*, p. 39.

⁵ Cf. *Dicționarul Noului Testament* (Editor: Daniel G. REID), Editura „Casa Cărții”, Oradea 2008, p. 894; Kurt ALAND, „Testimonia Patrum Veterum”, în *Synopsis Quattuor Evangeliorum* (Deutsche Bibelgesellschaft), Stuttgart 1996, p. 549.

Antiohia⁶, iar pregătirea lui fusese cea de doctor, a trăit mai cu seamă în preajma lui Pavel, dar în același timp a venit în legătură și cu ceilalți apostoli, dobândindu-și de la toți aceștia bună mărturie despre învățătura cea mântuitoare de suflete, pe care ne-a lăsat-o în două cărți insuflate de Dumnezeu: mai întâi Evanghelia pe care el însuși declară că a compus-o după tradițiile celor care fuseseră ei însiși privitori și slujitori ai cuvântului după care, spune el însuși că a scris el, iar în al doilea rând Faptele Apostolilor pe care a redactat-o nu numai după cele pe care le-a auzit, ci după câte le-a trăit el însuși.”⁷

Originea antiohiană a lui Luca poate fi pusă în valoare și de cunoștințele despre Biserică din Antiohia pe care Luca le etalează în felul în care prezintă evenimentele relatate în Faptele Apostolilor 11,19–15,41, și în care Antiohia apare de mai multe ori în detalii care lasă să se întrevadă o origine din cetate a autorului episoadelor relatate.⁸

O altă scriere, *Canonul Muratori*, un document scris la Roma între anii 170–180 d. Hr.,⁹ îl descrie pe Luca ca fiind *medic de profesie* și colaborator al Sfântului Apostol Pavel. Iată informația pe care o oferă documentul: „În al treilea rând, cartea evangheliei după Luca. Acest Luca, medic, pe care Pavel, după înălțarea lui Hristos, l-a luat cu sine ca literat, a compus-o în numele său (sau din proprie inițiativă – după părerea generală). Totuși el nu l-a văzut pe Domnul în trup și, de aceea, pe cât s-a putut informa, a început istorisirea faptelor de la nașterea lui Ioan [rândurile 2–8].... Însă faptele tuturor Apostolilor au fost scrise într-o singură carte. Luca, scriind „Ilustrului Teofil”, arată acele fapte care se petrecuseră în prezența sa. După cum reiese evident faptul că este lăsată la o parte și pătimirea lui Petru, dar și plecarea lui Pavel din Urbe, spre Spania [rândurile 35–39]).”¹⁰

⁶ Nu se cunoaște de unde va fi luat Eusebiu informația potrivit căreia originea lui Luca ar fi fost în Antiohia, pentru că el este primul care o consemnează. Probabil de la Origen? (Vezi, ORIGEN, Scrieri alese (Partea a doua): *Exegeze la Noul Testament. Despre Rugăciune. Filocalia*, în vol. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB), 7, București 1982, p. 14). Pentru o întreagă dezbatere între specialiști și asupra etniei lui Luca, dacă a fost evreu sau grec, vezi Joseph A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)*, pp. 42–49.

⁷ Cf. EUSEBIU de Cezareea, *Istoria Bisericească*, în vol. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB), 13, București 1987, pp. 101–102.

⁸ Vezi Stelian TOFANĂ, *Introducere în Studiul Noului Testament (Vol. III). Evangeliile după Luca și Ioan. Problema sinoptică*, Ed. „Presa Universitară Clujeană”, Cluj-Napoca, 2001, p. 40.

⁹ Cf. Stelian TOFANĂ, *Studiul Noului Testament*, Ed. „Alma Mater”, Cluj-Napoca, 2005, p. 43.

¹⁰ Cf. *Canonul Muratori*: „Tertium evangelii librum secundum Lucam, Lucas iste medicus, post ascensum Christi cum eum Paulus quasi ut litteris studiosum secum adsumpsisset,

Ceea ce se poate remarcă din text este faptul că Luca era medic de profesie, nu a fost apostol direct al lui Iisus, l-a urmat pe Sfântul Pavel în misiunile acestuia, companie din care i-a revenit și autoritatea sa apostolică. În același timp, textul arată și motivele omisiunii, din lucrarea sa, a datelor referitoare la moartea martirică a lui Petru și a lui Pavel, și anume, absența lui Luca de la evenimentele respective.

b. *Luca – pictor*

O bună parte din Tradiția Bisericii consemnează și faptul că Luca ar fi fost și pictor. Astfel, o veche tradiție creștină afirmă că Sfântul Luca nu a fost numai *primul istoriograf al Bisericii*, ci și *primul iconograf*, care a pictat primele icoane cu chipul Mântuitorului, ale Maicii Domnului și ale Sfinților Apostoli Petru și Pavel.

Tradiția bizantină ne oferă o versiune foarte elaborată despre Sfântul Luca ca „pictor minunat”. Astfel, lui îi sunt atribuite primele trei icoane ale Maicii Domnului, denumite și proto-icoane: *Halkopratissa* sau Mijlocitoarea pentru mântuirea păcătoșilor, *Odighitria* sau Calăuzitoarea și *Panaghia Dexia*, Maica Domnului cu Pruncul, ținându-L pe brațul drept.¹¹ În acest sens, Leonid Uspensky mărturisește: „Icoanele atribuite Sfântului Luca sunt parte a unei tradiții căreia el i-a furnizat prototipurile; ele au fost pictate după reproduceri ale originalelor Sfântului Luca. Tradiția apostolică trebuie să fie înțeleasă aici aşa cum o înțelegem cînd vorbim despre Liturghie sau despre regulile apostolice: acestea coboară până la apostoli nu pentru că au fost scrise de proria lor mâna, ci pentru că au fost îmbrăcate cu un caracter apostolic și cu autoritate apostolică. La fel și icoanele zise ale Sfântului Luca.”¹²

Cea mai veche mărturie istorică, despre icoanele zugrăvite de Sfântul Luca, datează din secolul al VI-lea d. Hr. Informația este atribuită lui Teodor, zis „anagnostul”, istoric bizantin, din prima jumătate a acestui secol (pe la

nomine suo ex opinione conscripsit, dominum tamen nec ipse vidit in carne, et ideo prout assequi potuit ita et a nativitate Iohannis incipit dicere” [rândurile 2–8]... „Acta autem omnium Apostolorum sub uno libro scripta sunt. Lucas optimo Theophilo comprehendit, quae sub praesentia eius singula gerezabantur, sicuti et semota passione Petri evidenter declarat, sed et profectio Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis [rândurile 35–39] (cf. K. ALAND, *Testimonia Patrum Veterum*, p. 554; vezi și *Enchiridion Biblicum. Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*, Edizione bilingue, (EDB, Bologna, 1993), pp. 2–5).

¹¹ Cf. Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei* (Studiu introductiv și traducere Teodor Baconsky), Editura „Anastasia”, București, 1994, p. 34.

¹² Leonid USPENSKY, *Teologia icoanei*, p. 34.

anul 530 d. Hr.) și citeș al catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol. Teodor vorbește despre trimiterea în capitală, în anul 450 d. Hr., a unei icoane a Fecioarei *Hodighitria* (Călăuzitoarea) atribuită Sfântului Luca. Icoana a fost trimisă de la Ierusalim, de către împărăteasa Eudoxia, soția împăratului Teodosie al II-lea, surorii sale Pulcheria.¹³

Sfântul Andrei Criteanul și Sfântul Gherman, patriarh al Constantinopolului (715–730) vorbesc și ei despre o icoană a Fecioarei pictată de Sfântul Luca și care se găsește la Roma. Sfântul Gherman adaugă că imaginea a fost pictată în timpul vieții Maicii Domnului și că a fost trimisă la Roma lui Teofil, „prea-puternicul despre care vorbesc Proloagele Evangheliei Sfântului Luca și ale cărții Faptele Apostolilor.”¹⁴ Așadar, potrivit tradiției iconografice răsăritene, originea iconografiei mariologice se găsește în preocuparea ca pictor a Sfântului Luca.

c. Luca – doctor

Tradiția istoriografică eclesiastică, răsăriteană și apuseană, precum și o parte din textele Noului Testament îi prezintă lui Luca și profesia pe care el a avut-o, și anume, cea de **doctor** (medic). Astfel, Apostolul Pavel îl descrie pe Luca ca fiind „un doctor îndrăgit” și asta nu numai datorită faptului că autorul a fost, clar, un om cultivat, ci și pentru că vocabularul său era unul de specialitate, adică cel al unui medic.¹⁵ În acest sens, în Epistola către Coloseni, Apostolul Pavel îl descrie pe Luca astfel: „Vă îmbrățișează Luca, doctorul cel iubit, precum și Dimas” (4,14). Iar în Epistola adresată lui Filimon, Apostolul Pavel îl enumerează pe același Luca-doctor și între colaboratorii săi apropiatai: „Te îmbrățișează Epafras cel-împreună-cu-mine-întemnițat întru Hristos Iisus, Marcu, Aristarh, Dimas, Luca, cei împreună-cu-mine-lucrători” (Filim. 23–24).

Cât privește vocabularul de specialitate medicală al lui Luca, cu toate că există diferențe notabile între acesta și cel al scriitorilor de factură medicală, precum, Hipocrate, Galen și Dioscorides, biblistul H. J. Cadbury¹⁶

¹³ Cf. L. USPENSKY, *Teologia icoanei*, p. 35.

¹⁴ Cf. L. USPENSKY, *Teologia icoanei*, p. 35. Potrivit altei tradiții, o icoană a Fecioarei ar fi fost pictată de Sfântul Luca, binecuvântată de Maica Domnului și trimisă aceluiași Teofil, însă la Antiohia (Cf. L. USPENSKY, *Teologia icoanei*, p. 35).

¹⁵ A se vedea detalii amănunte în acest sens, Adolph HARNACK, *Lukas der Arzt* (London 1908) (trad. engl. „*Luke-the Physician: The Author of the third Gospel and the Acts of the Apostles*”, New York, 1996, pp. 67–87).

¹⁶ Vezi amănunte, Henry J. CADBURY, *The Style and Literary Method of Luke* (I. The Diction of Luke and Acts), Harward University Press, Cambridge 1919, pp. 29–51;

a arătat că majoritatea exemplelor citate pot fi puse pe picior de egalitate cu ale altor autori greci educați, din acele timpuri, care au utilizat un vocabular asemănător.¹⁷

În acest sens, se poate spune că există câteva pasaje semnificative în Evanghelia a treia în care autorul ei, Luca, descrie diferite boli și afecțiuni cu o precizie medicală mult superioară celorlalți Evangeliști. Astfel, în cap. 4, 38, Luca relatează că soacra lui Petru suferea de „febră mare”: „*Și după ce a ieșit din sinagogă, a intrat în casa lui Simon. Iar soacra lui Petru era prinsă de friguri rele și L-au rugat pentru ea*”. Apoi, despre un lepros, Luca spune că era „*plin de lepră*” (5,12), detaliu care descrie exact manifestarea acestei boli.

De remarcat și faptul că în cazul femeii care suferea de hemoragie, Luca omite să menționeze detaliul că aceasta și-a cheltuit toate economiile ei cu doctorii și, cu toate acestea, de către nimeni nu a putut fi vindecată (comp. Mc. 5, 26; Lc. 8, 43). Doar un medic putea să-și apere, în acest mod, tagma profesională.

Dar poate cel mai semnificativ detaliu care atestă cunoștințe de medicină, în detaliu, ale lui Luca, este descrierea fenomenului petrecut cu Iisus în agonia din Ghetsimani, când sudurile Lui curgeau pe pământ sub forma unor picături de sânge: „*Și-n luptă cu moartea fiind, cu mai mare stăruință Se ruga. Și sudoarea Lui s-a făcut ca niște picături de sânge ce cădeau pe pământ*” (Lc. 22,44).¹⁸ Luca este singurul Evangelist care descrie fenomenul.

Așadar, pe lângă faptul că a fost medic, și însășitorul lui Pavel (cf. Col. 4:14; 2 Tim. 4:11; Fil. 24), Noul Testament nu ne mai spune nimic altceva despre Luca.

W. G. MARX, „Luke, The Physician, Re-examined”, în *ET* 91, 1980, pp. 168–172; Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 1990, p. 118.

¹⁷ Vezi și Joseph A. FITZMEYER, *The Gospel according to Luke (I-IX)*, pp. 51–53.

¹⁸ În medicină fenomenul se cheamă hematidroză și care este descris astfel: „pathologie très rare dont la manifestation clinique est la sécrétion de sang ou d'un liquide rougeâtre par les glandes sudoripares. Elle serait causée par l'anxiété et le stress” (Gabriel ANDRAL, *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, vol. 14, Gabon 1835). „Bien que cela se produise très rarement, le phénomène d'hématidrose, ou la sueur sanglante, est bien documenté. Subissant un stress émotif intense, les minuscules capillaires dans les glandes de sueur de notre Seigneur ont pu se briser, mélangeant ainsi le sang à la sueur. Ce processus a pu provoquer une faiblesse marquée et un état de choc” (Dr. Pierre Barbet – www.croixsens.net). Vezi și Stelian TOFANĂ, „Iisus Hristos pe Cruce și „medicina” ultimelor clipe”, în vol. *Medicii și Biserica*, vol. X, Cluj-Napoca, 2012, pp. 31–42.

2. Luca – însotitor al Apostolului Pavel. Intrarea în misiunea apostolică

În cartea Faptele Apostolilor există mai multe pasaje în care sunt descrise evenimente în relatarea cărora este folosită persoana întâi plural și nu persoana a treia. Ele sunt importante pentru faptul că autorul acestor secțiuni relatează evenimentele în calitate de martor ocular și, în consecință, de însotitor direct, de călătorie, al Apostolului Pavel.¹⁹ Nu știm, însă, exact, momentul și locul în care, și de unde, Luca l-a urmat pe Sfântul Pavel în activitatea sa misionară. Iată, spre exemplu, câteva dintre evenimentele în care Luca apare deja în prezența Apostolului Pavel și din care am putea deduce și răspunsul la întrebările de mai sus:

– Ajunși pe coasta de nord-vest a Asiei Mici, în a doua călătorie misionară (anii 51–53)²⁰, în portul maritim Troa, Apostolul Pavel are o vedenie în care este chemat spre pământ european: „*Si trecând prin Misia, au coborât la Troa. Si lui Pavel i s-a arătat noaptea o vedenie. Un bărbat macedonean stătea înainte-i și-l ruga, zicând: „Treci în Macedonia și ajută-ne!” Si de cum a văzut el această vedenie, noi am căutat să plecăm îndată în Macedonia, înțelegând că Dumnezeu ne cheamă să le binevestim”* (FAp. 16,8–10). Din acest punct, autorul schimbă brusc registrul istorisirii, implicându-se în persoana întâi plural, ca participant direct la evenimente. Ca fost însotitor al lui Pavel, Luca își va fi folosit, desigur, însemnările sale de drum, uneori transcrise direct.

– La întoarcerea din aceeași călătorie a doua misionară, evenimentele din cetatea Troa, în special istorisirea minunii învierii Tânărului Eutihie (FAp. 20,6–11), sunt relatate de Luca în același stil, folosind persoana întâi plural, ceea ce arată constanta lui slujire lângă Apostol: „*Iar noi (ἵμεῖς), după zilele Azimelor, am pornit cu corabia de la Filipi și în cinci zile am sosit la ei, în Troa, unde am rămas șapte zile. Iar în ziua cea dintâi a săptămânii, când noi ne-am adunat să frângem pâinea, Pavel, care avea să plece a doua zi, a stat cu ei de vorbă și și-a prelungit cuvântul până la miezul nopții*” (FAp. 20,6–7).²¹

¹⁹ Pentru o întreagă dezbatere în acest sens, cu argumente pro și contra acestei strânsse colaborări, vezi Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, pp. 116–117.

²⁰ Pentru o cronologie a vieții și activității Apostolului Pavel, vezi Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, pp. 1001–1011. Pentru mici variații de datare a unor evenimente din viața Apostolului, a se vedea, spre comparare, Udo SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2003, pp. 31–33; G. OGG, *The Chronology of the Life of Paul*, London 1968, pp. 43–57.72–88; William M. RAMSAY, *St. Paul The Traveller and The Roman Citizen*, Grand Rapids, USA, 1920, pp. 204–206.

²¹ Pentru alte pasaje „cu noi” vezi FAp. 21,1–18; 27,1–28,16.

O asemenea interpretare a secțiunilor, în care apare pronumele „noi – ἡμεῖς”, este sugerată și de folosirea persoanei întâi singular în introducerile din ambele cărți (Lc. 1,1–4; FAp. 1,1)²² astfel că este logic să presupunem că autorul a dorit ca cititorii săi să aibă impresia că a fost el însuși prezent la evenimentele relatate în respectivele secțiuni.

Pe de altă parte, devreme ce relatările din Fapte se termină cu informația despre arestul Apostolului Pavel la Roma, este foarte probabil că autorul să fi fost unul din însoțitorii lui menționați în Epistolele captivității, dar, însă, neinclusi în secțiunile cu „noi” (Marcu, Iisus Iustus, Epafrast, Demas, Luca și Epafrodit). Puterea acestui argument depinde, bineînțeles, de opinia despre proveniența acestor Epistole, dar, dacă tradiția originii lor din captivitatea romană este corectă, atunci probabilitatea ca autorul să fie printre cei menționați este foarte mare.

Trebuie să spunem, însă, că ipoteza „cu noi”, folosită pentru identificarea lui Luca ca martor ocular al evenimentelor relatate, a avut, și mai are și azi, oponenți. Spre exemplu, pentru E. Haenchen ipoteza „cu noi” este un simplu procedeu stilistic folosit de autor pentru a da forță narațiunii și, în consecință, nu are nici o semnificație istorică.²³ O altă teză, care a fost sprijinită cu vehemență de o pleiadă de savanți, este cea conform căreia autorul ar fi folosit, în pasajele „cu noi”, o sursă anterioară într-o formă scrisă la persoana întâi.²⁴

Dar și dacă lucrurile ar sta așa, tezele pot aduce în spatele lor contrargumente logice semnificative. Spre exemplu, ne putem întreba, de ce acel autor nu a amintit numele lui Luca pentru a da mai multă greutate relatării acestui martor ocular? Sau, dacă, totuși, nu aceasta a fost intenția sa pentru a încorpora sursa, de ce a menținut persoana întâi plural? Desigur, răspunsurile date sunt variate, dar puterea lor de convingere este departe de a se putea substitui în argumente imbatabile.

Mai mult decât atât, stilul și limbajul pasajelor „cu noi” se potrivește foarte bine cu cele din restul operei lukanice, așa că greu poate fi afirmat contrariul. Așadar, episoadele „cu noi” rămân o mărturie mai puternică în favoarea unui autor care l-a însoțit pe Pavel decât în favoarea oricui altcuiu.

²² În ceea ce privește problema autorului prefeței Evangheliei după Luca, cu referire la semnificația pasajelor „cu noi”, vezi H. J. CADBURY, „We” and „I” passages in Luke-Acts”, în NTS, 3 (1957), pp. 128–131.

²³ Vezi E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles. A Commentary*, The Westminster Press, Meyer III, ZKG 68, 1965, pp. 490–491.

²⁴ J. DUPONT, în „Les Sources du Livre des Actes”, Desclée de Brower, Bruges, 1960, pp. 76 urm, oferă informații bibliografice importante în acest sens.

Obscuritatea datelor, însă, a condus la diverse supoziții, venite din partea specialiștilor, în privința identificării noutestamentare a persoanei lui Luca. Astfel, se presupune că el ar fi fost unul din cei Șaptezeci, sau însotitorul anonim, de călătorie, al lui Cleopa pe drumul spre Emaus (Lc. 24,13); iar, alteori, chiar faimosul, dar anonimul „frate” pe care îl amintește Apostolul Pavel în 2 Cor. 8,16–18: „*Mulțumire fie-I adusă lui Dumnezeu, Cel ce a pus în inima lui Tit aceeași râvnă pentru voi, că s-a-nvoit cu îndemnul nostru; dar făcându-se el și mai sărguitar, de bună voie a plecat la voi. Și-mpreună cu el l-am trimis și pe fratele* (τὸν ἀδελφὸν) *a cărui laudă întru Evanghelie este-n toate Bisericile*”. Textul nu redă, aşadar, numele acestui „frate”. Dar unii comentatori sunt de părere că prin expresia τὸν ἀδελφὸν ar trebui să înțelegem că Apostolul l-ar avea în vedere pe Luca. În acest caz, lauda sa „întru Evanghelie” nu se referă la opera ce-i poartă numele (care încă nu era scrisă), ci la lucrarea sa de evanghelizare. Oricum, prin el, ca delegat al Bisericilor, Pavel se pune la adăpost de eventuala suspiciune că ar fi administrat colecta pentru sfintii din Ierusalim numai prin el însuși, la fel ca și prin Tit, omul său de încredere. În general, Pavel este foarte atent la bunul nume al creștinilor.²⁵

William M. Ramsay²⁶ a sugerat chiar, că Luca ar putea fi identificat cu „omul din Macedonia” pe care l-a văzut Pavel în vizuirea sa (cf. FAp. 16,8–10). Dar, mai mult decât o simplă presupunere, ipoteza lui Ramsy nu poate pretinde a fi.

Interesantă este concluzia Fericitului Ieronim, care rezumă, cu privire la identificarea persoanei lui Luca, întreaga tradiție precedentă, la începutul secolului al V-lea d. Hr., și care, de fapt, este și concluzia celor afirmate până în acest punct în articolul de față: „Luca, medicul din Antiohia, n-a fost neștiitor în ale vorbirii grecești, după cum o arată scrierile sale; însotitor al Apostolului Pavel și părtaş al întregii lui peregrinări, a scris Evangelia; iar despre aceasta scrie tot Pavel: «L-am trimis cu el pe fratele a cărui laudă întru Evanghelie este în toate Bisericile» (2 Corinteni, 8, 18); și către Coloseni «Vă dorește sănătate Luca, medicul preaiubit» (Coloseni 4, 14); și către Timotei: «Singur Luca este cu mine» (2 Timotei, 4, 11). A dat la iveală și un ales volum ce poartă titlul „Făptuiri Apostolice” (Apostolicorum

²⁵ Cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, (versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de BARTOLOMEU V. Anania), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, nota a, p. 1663.

²⁶ William M. RAMSAY, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, Grand Rapids, SUA, 1920, pp. 200–203; Adolph HARNACK, *Luke – the Physician*, p. 35. Vezi și Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, p. 119.

πράξεων) și a cărui povestire ajunge până la vremea de doi ani în care Pavel a fost oprit la Roma, adică până în anul al patrulea al lui Nero (FA 28, 30). Reiese, de aici, că această carte a fost alcătuită în același oraș. Așadar, acea parte (περιόδους) despre Pavel și Tecla și întregă poveste a Leului botezat, le socotim printre scrierile apocrife. Căci cum se face ca un nedespărțit însător al Apostolului să nu fi cunoscut tocmai o anume întâmplare dintre toate celelalte ale aceluia. Și Tertulian, apropiat al acelor vremuri, dă de știre despre un anume preot – însător (σπουδαστὴν) în Asia al Apostolului Pavel și adus la credință de Ioan – cum că ar fi autorul cărții și că ar fi mărturisit că și-a părăsit ținutul și a făcut totul din iubire pentru Pavel. Unii presupun că, ori de câte ori spune Pavel în Epistolele sale «Potrivit cu Evanghelia mea», el se referă la volumul lui Luca și că Luca învățase Evanghelia nu doar de la Apostolul Pavel, care nu fusese încă într-un trup cu Domnul, ci și de la ceilalți Apostoli; ceea ce mărturisește însuși chiar la începutul lucrării sale, spunând: «Precum mi le-au transmis cei ce însiși le-au văzut de la început și au fost slujitori ai cuvântului (Luca 1,2)». Așadar, a scris Evanghelia după cum auzise. Faptele Apostolilor însă le-a alcătuit în scris, după cum le văzuse. Este înmormântat la Constantinopol, oraș în care i-au fost strămutate rămășițele pământești împreună cu moaștele Apostolului Andrei, în anul al douăzecilea a lui Constantin.²⁷

3. Ucenici „dezertori” și devotați

a. Ucenici „dezertori”?

Apostolul Pavel a avut în jurul său colaboratori devotați cauzei misiunii de răspândire a Evanghelie lui Iisus în lume, dar și ucenici pe care provocările aduse de propovăduirea acesteia, dar mai ales de ușurința cu care lumea pagână era primită în rândul creștinismului, fără observarea strictă a legii mozaice, i-a îndepărtat de Apostol, temporar, sau mai de lungă durată.

Unul dintre aceștia a fost *Ioan Marcu*. În faza timpurie a activității Apostolului Pavel, în prima sa călătorie misionară (45–48)²⁸, acesta părăsește grupul apostolic, în Perga Pamfiliei. Iată ce consemnează Sfântul Luca: „*Și plecând cu corabia de la Pafos, Pavel și cei împreună cu el au venit la Perga Pamfiliei. Iar Ioan, despărțindu-se de ei, s-a întors la Ierusalim* (FAp. 13,13).

²⁷ Pentru textul în latină, vezi Kurt ALAND, *Testimonia Patrum Veterum*, pp. 561–562, iar pentru traducerea românească a textului, a se vedea, Dan NEGRESCU, *Sfântul Ieronim despre bărbății iluștrii*, Ed. „Paideia”, București, 1997, pp. 24–25.

²⁸ Cf. Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, p. 1006.

Despărțirea lui Ioan Marcu de grupul misionar poate avea mai multe motive:

– *Noua autoritate a lui Pavel*

Ajungând în insula Cipru, în cetatea Pafos, proconsul acesteia, Sergius Paulus, auzindu-i pe misionari propovăduind, și văzând și minunea orbirii lui Elimas vrăjitorul, care încerca să-l întoarcă pe proconsul de la credință, și impresionat fiind și de puterea lui Dumnezeu care lucra prin Apostolul Pavel, se convertește (cf. FAp. 6–12).

Citind texul, care relatează evenimentul, putem observa că din acest punct, Luca nu-l mai numește pe Apostol, Saul, ci Paul (Pavel). Schimbarea numelui Apostolului va aduce cu sine, în micul grup misionar, și o schimbare de autoritate, și care, se pare, că a avut urmări. Dacă până acum, Barnaba a fost, oarecum, conducătorul grupului, poziția fruntașă a acestuia putând fi ușor intuită din FAp. 13,1.2.7, numele lui apărând în fruntea numelui lui Saul, în toate evenimentele relatate – osebirea Apostolilor pentru misiune (FAp. 13,2), întâlnirea Proconsului insulei Cipru cu Apostolii misionari (FAp. 13,7),²⁹ de aici înainte numele lui Pavel va apărea în fruntea lui Barnaba. Așadar, cu puține excepții explicabile (FAp. 14,14; 15,25), poziția fruntașă a lui Pavel este evidentă, de acum misionarii fiind numiți de autorul cărții, doar „Pavel și cei împreună cu el” (FAp. 13,13). Poziția din frunte a numelui lui Pavel, trebuia să însemne, în același timp, și una de prioritate.³⁰

Dacă presupunerea aceasta este corectă, atunci despărțirea lui Ioan Marcu, nepotul lui Barnaba, de grupul misionar, poate avea și acest motiv. De altfel, părăsirea grupului de către Ioan Marcu a creat chiar o sciziune în unitatea lui, astfel că, în a doua călătorie misionară, Apostolul Pavel refuză să-l mai ia cu sine pe Marcu. În acest fel, se creează două grupuri misionare: Pavel pleacă cu Sila, iar Barnaba cu Ioan Marcu. Sf. Luca consemnează această neîntelegere între apostolii misionari: „Iar Barnaba voia să-l ia cu ei și pe Ioan cel numit Marcu, dar Pavel cerea să nu-l ia cu ei, fiindcă acela încă

²⁹ Detalii despre personalitatea lui Barnaba și a rolului său în preajma Apostolului Pavel, a se vedea, Markus OEHLER, *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte* (WUNT 156), Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, pp. 253–271; Stanislas DOCKX, „L'Ordination de Barnabé et Saul d'après les Actes 13,1–3”, în: Id., *Chronologies néotestamentaires et Vie de l'Eglise primitive*, Gembloux, Duculot, 1976, pp. 283–301; Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (13–28)* (Commentaire du Nouveau Testament, Vb), Labor et Fides, Genève, 2015, p. 23.

³⁰ Vezi Heinz-Werner NEUDORFER, *Faptele Apostolilor* (Comentariu biblic, vol. 8–9), Ed. „Lumina lumii”, Oradea 2000, p. 227.

din Pamfilia se despărțise de dânsii și nu venise alături de ei la lucru. Deci s-a iscat neînțelegere între ei, aşa încât s-au despărțit unul de altul; și Barnaba, luându-l pe Marcu, a plecat cu corabia la Cipru; iar Pavel și l-a ales pe Sila și a plecat, încredințat fiind, de către frați, harului Domnului” (cf. FAp. 15,37–40).

Sciziunea grupului apostolic a fost, însă, spre binele propovăduirii Evangheliei, pentru că, astfel, se creează două grupuri misionare, acoperind un spațiu de evanghelizare al lumii de atunci mult mai vast decât ar fi putut oferi doar unul singur.

Despărțirea lui Ioan Marcu și a lui Barnaba de Apostolul Pavel a fost, însă, doar una temporară. Dragostea, însotită de iertare, și zelul pentru misiunea care dădea tot mai multe roade printre iudei și păgâni, îi vor aduce curând din nou împreună, astfel că, finalul misiunii și al vieții Apostolului Pavel, îl va găsi pe Ioan Marcu, aşa cum vom vedea în cele ce urmează, alături de mentorul său (2 Tim. 4,11).

– Primirea cu ușurință a păgânilor la Evanghelie

După convertire și sederea în Arabia, și după contactul cu lumea păgână, teologia și gândirea lui Pavel au rămas mai puțin fundamentate exclusiv pe valorile religioase ale poporului vechiului Legământ. Astfel că, mandatul său de „vas ales”, care să poarte numele lui Iisus „înaintea neamurilor, și a regilor și a fiilor lui Israel” (cf. FAp. 9,15), devine tot mai evident printre păgâni. Evanghelia era propovădită deopotrivă iudeilor și neamurilor, dar primirea acestora din urmă la creștinism fără impunerea Legii mozaice și a prescripțiilor ei, a produs un soc evident printre iudei.³¹ Ioan Marcu, iudeu fiind, nu putea fi exceptat de la acest „cutremur” produs de Pavel în spațiul de gândire iudaică și de referință la Lege. Astfel că, este foarte probabil, ca această stare de fapt să fi generat o adevărată convulsie spirituală în gândirea lui Ioan Marcu, egală cu o decepție, și care îl va fi determinat să-l părăseacă pe Apostol.

– Frica de persecuție

Un alt motiv, care ar putea fi luat în calcul în încercarea de înțelegere a atitudinii lui Ioan Marcu de a părăsi grupul misionar, ar fi cel legat de

³¹ Vezi detalii despre prima misiune a Apostolului Pavel și efectul ei provocator pentru iudei și păgâni, Christian DIONNE, *L’Evangile aux Juives et aux païens. Le premier voyage missionnaire de Paul (Actes 13–14)* (LeDiv 247), Paris, Cerf, 2011, pp. 37–106; Christiane PRIETO, *Christianisme et paganisme. La prédication de l’Evangile dans le monde greco-romain* (Essais bibliques 35), Geneve, Labor et Fides, 2004, pp. 108–111.

anemozitățile și suferințele care începeau să apară pe parcursul misiunii, generate de opozitia față de Evanghelie atât a iudeilor cât și a păgânilor, precum și de noutatea pe care aceasta o aducea în plan social și religios. Evenimentul din Pafos și posibila tulburare produsă în cetate de convertirea Proconsului Sergius Paulus,³² vor fi fost suficiente pentru crearea în mintea lui Marcu a tabloului iminentelor persecuții și cărora trebuiau să le facă față.

Dar, faptul că Ioan Marcu dorește să plece din nou în misiune cu grupul apostolic, imediat după Sinodul de la Ierusalim, din anul 49–50,³³ și care avea ca scop tocmai transmiterea printre iudei și păgâni a prescripțiilor acestuia, concentrate în hotărârea potrivit căreia respectarea Legii mozaice, cu toate prevederile ei, în special cele legate de impunerea circumciziei iudaice, nu este obligatorie pentru păgâni, ne poate duce ușor la concluzia că nu acest aspect îl va fi determinat pe Marcu să ia hotărârea inițială, și nici frica de persecuție, ci altceva. Și acel altceva trebuie căutat, cred eu, undeva în sfera de orgoliu personal și de nemulțumire generată, oarecum, de diminuarea poziției de frunte a vărului său Barnaba pe care acesta, aparent, o deținea în interiorul grupului lor. Desigur, e doar o ipoteză în încercarea de înțelegere a „dezertării” lui Ioan Marcu din preajma Apostolului Pavel, în prima călătorie misionară a acestuia. Dar, cum toate ipotezele sunt discutabile, și posibil de a fi nuanțate, și aceasta se înscrie în cadrul aceleași logici, și anume că, totul este perfectibil.

Cu toate că Marcu l-a părăsit pe Apostol, Sfântul Pavel, din prima sa întemnițare la Roma, îl recomandă colosenilor să-l primească cu cinste, ca pe unul care este împreună cu el slujitor: „*Vă îmbrățișează... și Marcu, vărul lui Barnaba – în privința căruia ați primit porunci; dacă vine la voi, primiți-l*” (Colos. 4,10). Așadar, în cele din urmă, din ucenic „dezertor”, Marcu devine ucenic slujitor și colaborator al Apostolului.

Un alt ucenic care îl părăsește pe Sfântul Pavel, pe parcursul activității lui, este **Dimas**. Despre acesta, însuși Apostol scrie: „*Dimas, în dragoste cu veacul de-acum, m-a părăsit (ἐγκατέλιπεν) și s-a dus la Tesalonic; Crescent, în Galatia; Tit, în Dalmăția*” (2 Tim. 4,10).

Apostolul se găsea la Roma, întemnițat pentru a doua oară. De acolo, îi scrie lui Timotei să vină în grabă la el: „*Străduiește-te să vii la mine curând*” (2 Tim. 4,9). Era singur. Nevoia Apostolului de a-l avea, cât mai curând,

³² Despre caracterul miraculos al convertirii și al efectelor acesteia pentru cetatea Pafos, precum și descrierea altor evenimente din prima călătorie misionară a Apostolului Pavel, încărcate de dramatism misionar, vezi Szü-Chuan LIN, *Wundertaten und Mission. Dramatische Episoden in Apg 13–14* (EH 23.623), Frankfurt, Lang, 1998, pp. 19–145.

³³ Cf. Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, p. 1006.

alături de el pe Timotei, era intensificată și de dezertarea lui Dimas, ca și de plecarea de lângă el și altor ucenici, precum Crescent și Tit. Dacă motivul plecării din Roma al ultimilor doi nu-l cunoaștem, cel al lui Dimas este prezentat chiar de Apostol: acesta, în loc să iubească venirea Domnului (cf. 2 Tim. 4,8), a iubit „lumea de acum”.

Inițial, Dimas s-a bucurat de aprecierea Apostolului. Astfel, în Epistola pe care acesta o trimite creștinilor din Colose, și din împrejurimi, numele lui Dimas se găsește alături de cel al lui Luca, care, în finalul scrisorii, transmite salutări colosenilor: „*Vă îmbrățișează Luca, doctorul cel iubit, precum și Dimas*” (Col. 4,14). La fel, numele lui apare, alături de alții colaboratori ai Apostolului și în Epistola trimisă lui Filimon. Amintirea numelui său este pozitivă: „*Te îmbrățișează Epafras, cel-împreună-cu-mine-întemniat întru Hristos Iisus, Marcu, Aristarh, Dimas, Luca, cei împreună-cu-mine-lucrători*” (Filim. 23–24).³⁴

Dimas l-a părăsit pe Apostol pentru a îmbrățișa siguranța, libertatea și confortul din Tesalonic, o metropolă cu o viață prosperă a timpului de atunci. Verbul ἐγκατέλιπεν, prezent în textul original, arată clar că nu este vorba de o părăsire temporară a Apostolului, de scop, ci una de abandon, în sensul propriu al cuvântului: „The separation was not merely local, but spiritual”.³⁵

Despre Crescens nu se știe nimic din textul Epistlelor pauline. El și Tit au fost trimiși, în mod evident, cu o altă lucrare în misiunea printre creștinii din Bisericile întemeiate de Apostol. Astfel, Crescens a plecat în Galatia, iar Tit în Dalmația. Tit a lucrat cu puțin timp în urmă, din însărcinarea Apostolului, în insula Creta (cf. Tit 1,5), Apoi, Apostolul l-a chemat să vină la Nicopole, în nord-vestul Greciei (Tit 3,2), iar acum este trimis în Dalmația, un loc unde Evanghelia ajunsese deja mai înainte (cf. Rom. 15,19). Însă, prin faptul că și-a trimis ucenicii pe mai multe „câmpuri de luptă”³⁶, Apostolul a devenit tot mai singur.

Dar, spre deosebire de Dimas, nu există nici un indiciu despre faptul că cei doi, Crescens și Tit, ar fi dezertat din lucrarea misionară.³⁷

³⁴ Cf. William HENDRIKSEN and Simon. J. KISTEMAKER, *Thessalonians, the Pastorals and Hebrews* (NTC), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2007, p. 318.

³⁵ Pentru nuanțări de sens ale verbului ἐγκαταλείπω, vezi William HENDRIKSEN and Simon. J. KISTEMAKER, *Thessalonians, the Pastorals..*, pp. 318–319.

³⁶ Vezi, Fritz GRÜNZWEIG, *Epistlele către Timotei, Epistola către Tit, Epistola către Filimon* (Comentariu Biblic – vol. 18–19), Ed. „Lumina lumii”, Sibiu, 2007, p. 420.

³⁷ Vezi și Comentariu al Noului Testament (Edt. John F. WALVOORD, Roy B. ZUCK), Ed. „Multimedia”, Arad, 2005, p. 751.

b. Ucenici devotați

Între ucenicii devotați în slujire Sfântului Pavel sunt amintiți câțiva chiar de către Apostol. Astfel, în Epistola trimisă lui Filimon, între cei care sunt numiți în salutarea finală îi găsim pe următorii: „*Te îmbrățișează Epafras, cel-împreună-cu-mine-întemnițat întru Hristos Iisus, Marcu, Aristarh, Dimas, Luca, cei împreună-cu-mine-lucrători*” (Filim. 23–24).

– **Epafras**, este continuatorul lucrării Apostolului Pavel în strădania acestuia de întemeiere a Bisericii din Colose. El era de origine colosean și manifesta deosebită râvnă în rugăciunile sale mijlocitoare pentru desăvârșirea creștinilor conaționali, din valea Licusului, din cetățile Colose, Ierapole și Laodiceea. Iată cum îl caracterizează Apostolul: „*Vă îmbrățișează Epafras, care este dintre voi; rob al lui Iisus Hristos, el pururea se luptă (πάντοτε ἀγωνίζόμενος) pentru voi în rugăciunile sale, ca să stați desăvârșiți și-ntru totul să pliniți voia lui Dumnezeu*” (Colos. 4,12).

Termenul ἀγωνίζόμενος (de la ἀγωνίζομαι) exprimă o mare durere, sau o tristare profundă, marcată de o luptă interioară, neastămpărată, a lui Epafras pentru creștinii din Colose și din împrejurimi. Expresia apare numai în acest loc și în Apoc. 16,10–11, în tot Noul Testament.³⁸

„Lupta prin rugăciune” este, de fapt, una din ideile-forță ale Apostolului Pavel. Iată ce spune el, spre exemplu, în Rom. 15,30: „*Dar, vă rog, fraților, pentru Domnul nostru Iisus Hristos și pentru iubirea Duhului, ca împreună cu mine să vă luptați în rugăciunile voastre către Dumnezeu pentru mine*”. „Lupta în rugăciune” înseamnă dăruire totală, jertfelnică, marcată de identificare totală în iubire cu destinul celui pe care îl ai în preocuparea ta orantă, mijlocitoare.

– **Aristarh**, l-a însoțit pe Apostolul Pavel în cea de a treia călătorie misionară și, apoi, în drumul spre Roma (FAp. 27,2). Din Epistola către Coloseni aflăm că, la timpul scrierii ei, el era întemnițat împreună cu Apostolul: „*Vă îmbrățișează Aristarh, cel întemnițat împreună cu mine... și Iisus cel numit Iustus.*³⁹ Aceștia sunt singurii dintre cei tăiați împrejur care au lucrat împreună cu mine pentru împărăția lui Dumnezeu; ei mi-au fost încurajare (παρηγορία)

⁴⁰ (Colos. 4,10–11). Acești trei colaboratori

³⁸ Vezi Comentariu al Noului Testament, p. 677. Vezi și Heiko KRIMMER, *Epistola către Coloseni* (Comentariu Biblic – vol. 16), Editura „Lumina lumii”, Sibiu, 2007, p. 169–170.

³⁹ Despre Iusus-Iustus nu avem știri din alte izvoare.

⁴⁰ Termenul παρηγορία, care poate fi tradus cu „ușurare”, „consolare”, mângâiere” este un hapax legomena și se găsește numai în acest loc în Noul Testament (Vezi Comentariu al Noului Testament, p. 677; Heiko KRIMMER, *Epistola către Coloseni*, pp. 167–168).

ai Apostolului, Aristarh, Marcu și Iustus, erau evrei, fie prin naștere, fie prin convertire, făcând, astfel, parte din numărul celor tăiați împrejur și care, prin loialitatea lor, a adus Apostolului, în clipe grele de misiune, mângâiere și consolare.

– Un alt ucenic, mai mult decât devotat Apostolului, este **Timotei**. Acesta era originar din Listra și provinea dintr-o familie mixtă, având mamă evreică și tată elin. I se alătură Apostolului, în slujire, în a doua sa călătorie misionară, chiar în Listra. Iată ce consemnează Luca în acest sens: „*Și a sosit la Derbe și la Listra. Și iată era acolo un ucenic cu numele Timotei, fiul unei femei iudee credincioase, dar al cărui tată era elin, care avea bune mărturii de la frații din Listra și din Iconiu. Pavel a voit ca acesta să vină cu el; și luându-l, l-a tăiat împrejur, din pricina Iudeilor care erau în acele locuri; că toți știau că tatăl lui era elin*” (FAp. 16,1–3).

Cu toate că Apostolul Pavel nu-i acordă circumciziei nici o valoare, devine concesiv în cazul lui Timotei, pe care Iudeii l-ar fi putut învinui de apostazie dacă, născut din mamă evreică, ar fi rămas necircumcis. Actul facea parte din strategia misionară a Apostolului.⁴¹ Acțiunea, însă, pare să contravină concepției pe care Pavel a expus-o în Galateni 2,3–5, unde el refuză să accepte ca Tit să fie tăiat împrejur. Contextul celor două evenimente era, însă, unul diferit. În Galateni, cap. 2, subiectul era îndreptarea prin credință a lui Avraam, fără tăierea împrejur, pe când în Fapte era vorba de o atitudine a Apostolului de a nu ofensa (cf. 1 Cor. 9,19–23). Și această metodă facea parte din întregul său arsenal strategic misionar.

Cât privește caracterul lui Timotei și calitățile lui de om, Sfântul Pavel le cuprinde pe toate într-o caracterizare unică pe care i-o face în duioasa Epistolă trimisă Filipenilor, în care relația dintre el și Timotei este descrisă ca fiind una nu asemănătoare celei dintre ucenic-dascăl, ci celei dintre „tată și fiu”. Iată ce scrie el: „*Că-ntru părtășia simțămintelor mele nu am pe nimeni altul (οὐδένα γὰρ ἔχω ἵστορι) care din inimă să se-ngrijească de treburile voastre, fiindcă toți caută spre ale lor, nu spre ale lui Iisus Hristos. Dar voi știți cât este el de-ncercat, că-ntocmai ca un copil cu tatăl său i-a slujit Evangheliei împreună cu mine*” (Filip. 2,20–22).

Expresia οὐδένα γὰρ ἔχω ἵστορι – „nimeni...ca el”, care ar putea fi tradusă literal și cu înțelesul de „nimeni cu un suflet ca al lui” exprimă întreaga gamă de sentimente pe care Apostolul le avea față de acest loial ucenic atât în slujirea lui personală, mai ales la Roma, cât și în cea colectivă,

⁴¹ Cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, p. 1604, nota b. Vezi și *Comentariu al Noului Testament*, p. 390.

pentru creștinii din toate bisericile.⁴² Iar, prin expresia „*fiindcă toți caută spre ale lor*”, se pare că Apostolul îi avea în vedere pe acei ucenici, probabil dintre colaboratorii săi, fără să-i numească, care erau mai puțin devotați și dispuși pentru jertfă în slujirea lui, dar mai ales a lui Hristos.⁴³

– Un ucenic, însă, care i-a rămas devotat Apostolului și în cea mai grea situație din detenția romană, când toți l-au părăsit, a fost *Luca*. Despre el, și despre situația în care Apostolul se găsea, îi va scrie, supărat în suflet, lui Timotei: „*Numai Luca este cu mine...!*” (2 Tim. 4,11). Așa că, îl cheamă pe Timotei, la Roma, spunându-i să-l ia cu sine și pe Marcu, precum și câteva lucruri care i-au rămas prin locuri pe unde el a umblat, și pe care Timotei le putea recupera acum: „*Ia-l pe Marcu și adu-l cu tine, că tare-mi este de folos în slujire... Când vei veni, adu-mi felonul pe care l-am lăsat în Troada, la Carp; și cărțile, mai ales pergamentele* (*μάλιστα τὰς μεμβράνας*) (2 Tim. 4,13)”.

Pavel lăsase la Carp, probabil un creștin din Troa, și suluri scrise, unele pe papirusul ieftin, altele pe pergamentul scump. Probabil că este vorba despre copii ale unor părți din Vechiul Testament, scris pe pergament (*μεμβράνας*), și unele suluri din papirus, cuprinzând alte scrisori, sau părți din ele, sau pur și simplu material de scris pentru alte scrisori viitoare.⁴⁴

Dar, în acest context, în care Pavel îl solicită pe Timotei să vină la Roma, Apostolul mai face o constatare: „*La întâia mea apărare nimeni nu mi-a stat alături; dimpotrivă, toți m-au părăsit. Să nu li se țină-n seamă! Dar mi-a stat alături Domnul și m-a întărit, pentru ca prin mine propovăduirea să fie pe de-a-ntregul adeverită și toate neamurile s-o audă; și eu am fost izbăvit din gura leului. Domnul mă va izbăvi de toată lucrarea cea rea și mă va mântui spre împărăția Sa cea cerească. Lui fie-I slava în vecii vecilor*” (2 Tim. 4,16–18).

Desigur, întrebarea pe care ne-o punem este legată de Luca: unde va fi fost el la prima înfățișare a Apostolului, în procesul de la Roma, în fața curții de judecată a Cezarului, încât Pavel spune că nimeni nu l-a apărăt?

Fritz Grunzweig este de părere că e foarte posibil ca Pavel să se fi așteptat la o apărare din partea creștinilor din Roma, la prima sa înfățișare, procesele fiind publice. Teama de Nero, însă, crede același biblist, îi va

⁴² Vezi Paul MURDOCH, *Epistola către Filipeni* (Comentariu Biblic – vol. 15), Ed. „Lumina lumii”, Sibiu, 2007, p. 93.

⁴³ Vezi Comentariu al Noului Testament, p. 647–648.

⁴⁴ Pentru alte ipoteze legat de ceea ce s-ar putea înțelege prin cererea Apostolului referitoare la „cărți” și „pergamente” (*μεμβράνας*), vezi Fritz GRÜNZWEIG, *Epistolele către Timotei, Epistola către Tit, Epistola către Filimon*, p. 423.

ținut pe aceștia de parte de Apostol.⁴⁵ Domnul, însă, l-a izbăvit din „gura leului”,⁴⁶ sentința finală fiind amânată. Este foarte posibil ca Luca să fi urmat aceeași cale, fie din prudență, fie din teamă!? Chiar dacă am acredita o astfel de ipoteză, Luca nu poate fi socotit, totuși, printre „ucenicii dezertori”, ci doar printre aceia care, de moment, nu s-au expus pericolului, ce putea transforma în martiraj imediat orice atitudine bănuitoare de a fi împotriva cezarului, și aceasta doar din rațiunea de a putea fi pe mai departe de folos, în slujire, Apostolului; desigur, sub rezerva, de vină asumată, în cazul în care Apostolul ar fi fost condamnat! Să fi anticipat Luca o posibilă amânare a sentinței și de aici atitudinea lui? NU știm!

– Apostolul mai amintește un ucenic care i-a fost fidel în slujire, ascultându-l. Este vorba despre *Tihic*. Acesta era originar din Asia (FAp. 20,4) și a făcut parte un timp dintre colaboratorii și însășitorii Apostolului Pavel. El l-a vizitat pe Pavel și în timpul primei sale întemnițări și, foarte probabil, el să fi fost acela care să fi dus, din partea acestuia, Scrisorile către Efeseni și Coloseni la destinație (Efes. 6,21; Colos. 4,7). În aceste Scrisori, Apostolul îl numește „preaiubitul frate și slujitor credincios în Domnul”. După eliberarea lui Pavel din prima detenție, Tihic va fi făcut probabil parte din nou din echipa misionară a Apostolului, plecând din însărcinarea acestuia la Creta, la Tit, pentru a-l sprijini și înlocui: „Când îl voi trimite la tine pe Artemas sau pe Tihic, străduiește-te să vii la mine, la Nicopole, căci acolo m-am hotărât să iernez” (Tit 3,12). Acum, Tihic plecase la îndemnul Apostolului la Efes, la Timotei, pentru ca acesta să poată veni cât mai curând la Roma, pentru a-i sluji Apostolului în a doua detenție.⁴⁷

Așadar, Tihic completează lista uceniciilor devotați aceluia care, prin misiunea sa, a zguduit din temelii structurile unei întregi lumi vechi, lăsând-o să apună încet sub ivirea zorilor creștinismului. Acesta n-a fost nimeni altul decât Apostolul Pavel!

În loc de Concluzii

Din toate cele prezentate în acest studiu, un lucru rămâne spre reflecția tuturor: prin felul în care Luca și-a slujit Dascălul, devine un model de relație „ucenic-magistru”, marcată de slujire, de cinste, de devotament și dăruire, de respect și afectiune, a primului față de al doilea, pentru toți oamenii, din toate timpurile și locurile.

⁴⁵ Fritz GRÜNZWEIG, *Epistolele către Timotei...*, p. 424.

⁴⁶ Fritz GRÜNZWEIG este de părere că metafora „gura leului” trebuie înțeleasă, concret, literal, adică autoritatea romană, și nu simbolic, diavolul sau alte forțe malefice (Fritz GRÜNZWEIG, *Epistolele către Timotei...*, p. 426).

⁴⁷ Vezi detalii, Fritz GRÜNZWEIG, *Epistolele către Timotei...*, p. 422.

Teme teologice în scrierile Sfântului Evanghelist Luca

Conf. univ. dr. Alexandru MOLDOVAN
Universitatea „1 Decembrie 1918”, Alba Iulia
Facultatea de Teologie Ortodoxă

Abstract: This study offers its readers a topic of synthesis, more precisely a few key themes that appear in the work of Saint Luke, themes that he cherished, themes that can be noticed in his writings, theological themes which are visible both for the researcher and for an attentive reader.

The great painters of the Italian Renaissance painted their self-portraits in their masterpieces. Such was the case of Donatello, Raphael Sanzio, Michelangelo and Leonardo da Vinci, to mention just the most representative and renowned ones. The eye that admires the beauty of these masterpieces also discovers in these the artist's face, hidden among the other characters of the painting. This study suggests an exercise: trying to discover together the portrait of Saint Luke in his work. He was an outstanding biblical author, which our biblical project referred to by mentioning three precise features: apostle, historian and evangelist.

Keywords: Apostle, historian, evangelist, theological themes, biblical scene.

In anul 1979, scriitorul german Michel Ende și-a publicat opera sa cea mai cunoscută intitulată: „*Die Unendliche Geschichte*”, care a devenit, cinci ani mai târziu, un film de succes. Este vorba de „*The NeverEnding Story*”, în regia lui Wolfgang Petersen, peliculă care a pecetluit triumful editorial al romanului respectiv. În paginile acestei cărți (tradusă și în limba română cu

titlul: „*Povestea fără sfârșit*”), care vorbește despre magia cărților și despre puterea imaginației, e scrisă o frază sugestivă pe care o socotesc potrivită pentru începutul *projecțului de cercetare biblică nou-testamentară*, dedicat unei personalități biblice marcante, care a contribuit decisiv¹, cu scrisul său, la formarea canonului Noului Testament: *Sfântul Apostol și Evanghist Luca*.

Fraza respectivă (care, la vremea când a fost scrisă, era o profetie) este următoarea: „Am mers atât de departe în ultimii ani [autorul face referire la noile descoperiri ale tehnicii și ale tehnologiei], încât trebuie să ne oprim puțin ca să le permitem sufletelor noastre să ne ajungă din urmă”².

Viața noastră cotidiană a devenit tot mai frenetică, tehnica tot mai sofisticată, cursa după confort și plăcere tot mai accelerată. Sufletele noastre strigă cu disperare după ajutor cu acel famos S.O.S. (*Save Our Souls*), având nevoie de liniște, de seninătate și de ieșire din această vâltoare în care au intrat. Hrana lor este reflectia și liniștea, introspectia și reculegerea, iar acum au rămas mult în urmă, pierdute pe ulițele satelor abandonate și depopulate, suspendate pe crestele munților, rătăcind peste întinsele ape, unde, probabil, se mai regăsesc pentru câteva zile pe an în timpul vacanței de vară sau în timpul condeiului. Dar regăsirea noastră trece repede, iar noi ne grăbim să ne continuăm cursa și să ne afundăm iarăși în zgomotul confuz și asurzitor al cetății, în rețeaua obligațiilor cotidiene, în curgerea neîntreruptă a evenimentelor.

Din acest punct de vedere, întâlnirile noastre, conferințele și simpozioanele, mesele rotunde, dezbatările din spațiul universitar și academic pot părea, la o privire superficială și grăbită, excentrice, neobișnuite, dacă nu chiar depășite. Trăim într-o lume pe cale să-și piardă sufletul și care nu pare să regrete acest lucru și nici nu face ceva pentru a-l salva. Trupul pare să facă legea (Fc 6,3). E un portret realist al timpului nostru care-i dă greutate trupului în detrimentul sufletului, un timp care s-a atașat bunăstării materiale și ambalajului în detrimentul conținutului.

Totuși, omul modern continuă să fie creațură animată și însuflețită, iar în profunzimile finței sale încă se mai aude, chiar dacă destul de șters, glasul conștiinței; în om se consumă încă experiențe spirituale. De acolo, din ființa lui profundă, încă mai pornesc spre lume cărările spiritului. Din păcate, se întâmplă cu el ceea ce semnala scriitorul Robert Musil, în capodopera

¹ Evanghelia după Luca și Faptele Apostolilor conțin împreună 2.157 de versete, în timp ce Evangelia după Matei conține 1.068 versete, iar Evangelia după Marcu conține 661 versete.

² Michel ENDE, *La storia infinita dalla A alla Z*. Milano, Longanesi, 1981. Titlul original al operei: „*Die unendliche Geschichte*”.

sa neterminată intitulată „*L'uomo senza qualità*” („Omul fără însușiri”), carte tradusă și în limba română de Mircea Ivănescu și apărută la Editura Humanitas în anul 2018: „*Toate căile spiritului pleacă din suflet, dar niciuna nu se întoarce acolo*”³.

Nu există în omul modern dorința de întoarcere în intimitatea sa și în profunzimile finței sale, pentru a conduce la izvorul lor experiențele spirituale trăite superficial; omul modern nu are, din păcate, nostalgia de a-și privi chipul sufletului, de a-i stabili profilul, de a-i descoperi tainele ascunse.

Iată de ce inițiativa Părintelui Profesor Stelian Tofană, secondată de autoritatea eccluzială a Mitropoliei Clujului, Maramureșului și Sălajului, prin binecuvântarea Înaltpreasfințitului Părinte Arhiepiscop și Mitropolit Andrei, de a începe un proiect de studiu biblic dedicat doctoranzilor de la disciplina „*Studiul Noului Testament*”, este mai mult decât necesară și binevenită. În ce mă privește, eu m-am simțit onorat și bucuros să fiu parteș astui început pe care ni-l dorim să fie de bun augur.

Tema aleasă o prezint mai degrabă ca sinteză. Mai precis, am ales câteva dintre subiecte cheie ale evanghelistului, care-i sunt dragi și care transpar în operele sale – Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor –, acestea fiind evidente atât pentru ochiul specialistului, cât și pentru ochiul cititorului.

Marii pictori ai Renașterii italiene și-au zugrăvit chipul în capodoperele lor. Așa au procedat Donatello, Rafael Sanzio, Michelangelo și Leonardo da Vinci, pentru a-i aminti doar pe cei mai mai cunoscuți. Ochiul atent descoperă în tablourile lor (cele care conțin mai multe personaje) și chipul artistului amestecat printre personaje.

Vă propun, aşadar, să descoperim împreună chipul Sfântului Luca, autor nou-testamentar pe care titlul proiectului nostru biblic l-a indicat prin trei atrbute precise: „apostol”, „istoric” și „evanghist”.

În prologul Evangheliei sale, Sfântul Luca se exprimă astfel: „Deoarece mulți s-au încercat să alcătuiască o istorisire despre faptele adeverite între noi [...] Am găsit și eu cu cale [să fac acest lucru]” (Lc 1, 1. 3a).

Nici Sfântul Luca și nici ceilalți evangeliști nu s-au prezentat cu numele în cuprinsul scrierilor lor. Aluziile indirecte prezente în alte scrieri ale Noului Testament au fost îndelung dezbatute de bibliști, iar concluziile lor nu concordă aproape niciodată. Noi am avea nevoie de o dovedă clară, pertinentă, demnă de luat în seamă, pentru o eventuală identificare. Cine a fost acest om? Cine este omul căruia Biserica i-a atribuit două dintre

³ Robert Matthias MUSIL, *L'uomo senza qualità*. A cura di Adolf Frisé. Torino, Enaudi, 1996. Titlul original al operei: *Der Mann ohne Eigenschaften*.

scrierile Noului Testament?⁴ Istoria formelor (*Formgeschichte*), care s-a ocupat de elementele literare care compun o scriere biblică și de procedeele istorice folosite de aghiografi, a oferit cercetătorilor câteva certitudini legate de paternitatea literară a unor opere noutestamentare, elaborând următoarea teză: „Evangheliile reprezintă un efort de adunare a unor surse sau a unor izvoare preexistente”. Strâns legată de această teză este și părerea unor bibliști care afirmă necesitatea anonimatului autorului Evangheliei, a cărei revendicare de autoritate nu ar avea neapărat nevoie de o persoană concretă (în cazul nostru, de evangelist), ci mai degrabă de comunitatea care stă în spatele acestuia și de exigențele propovăduirii. Numai că o comunitate anonimă foarte greu poate produce sau poate naște o literatură, iar Evanghelia are nevoie de evangelist, care „răspunde” de munca sa și pe care o oferă generației sale și posterității ca scriere sfântă inspirată⁵.

Despre Sfântul Luca s-a spus, pe bună dreptate, că ar fi primul scriitor creștin de valoare, un om foarte bine instruit și înzestrat cu darul de a scrie frumos; că a fost un produs al lumii elenistice, un intelectual care a gândit și a scris în limba greacă, într-o limbă literară pe care nu o egalează niciun alt autor noutestamentar, cu excepția celui care a scris Epistola către Evrei.

Înainte de a vă prezenta cele câteva teme pe care le-am selectat, aş vrea să vă introduc în subiect cu ajutorul unor cuvinte scrise de Franz Kafka: scriitorul ceh, vorbind despre cărțile care i-au marcat existența, a făcut următoarea afirmație:

„Dacă o carte nu ne trezește, aşa cum ne trezește un pumn primit în moalele-capului, atunci de ce să o citim? Doamne, noi am putea trăi fericiți și fără cărți, iar cărțile acelea care ne fac fericiți, dacă e nevoie, ni le-am putea scrie singuri. Noi avem nevoie de cărțile acelea care cad asupra noastră ca un trăsnet, aşa cum vin peste noi nenorocirea și ghinionul, cărțile acelea care ne

⁴ Sfântul Luca, în calitatea sa de evangelist și teolog, a fost redescoperit recent (pe la mijlocul secolului al XX-lea), atrăgând atenția exegetilor și a comentatorilor, mai cu seamă datorită apariției unei metode noi de interpretare aplicată operelor sale: *Redaktionsgeschichte*. Reprezentativ pentru acea perioadă a fost teologul german de la Tübingen, Hans CONZELMANN care, în anul 1954, și-a publicat opera sa cea mai reprezentativă: „*Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*”. În ultimii ani, interesul față de opera Sfântului Luca a crescut considerabil, din cauza controverselor pe marginea teologiei sale (considerată de unii bibliști diferită de cea a Sfântului Pavel) și datorită temelor teologice care apar în opera sa, în special a temelor cu tentă socială, cum ar fi: săracia, atenția acordată celor oropsiți și marginalizați sau atenția acordată femeilor. Massimo GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*. Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2016, 276–277.

⁵ Alexandru MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus. Luca 1–2; Exegeză și Teologie*. Cluj-Napoca, Editura Mega, 2011, 456.

tulbură profund aşa cum ne tulbură moartea cuiva drag, pe care-l iubim mai mult decât pe noi însine, cărțile care ne tulbură adâncul sufletului, aşa cum ne tulbură vesteau unei sinucideri. O carte trebuie să fie ca un târnăcop sau ca un ciocan, pentru a sparge, prin lectura ei, «marea de gheăță» care e în noi”⁶.

1. Atenția acordată istoriei

Evanghelistul Luca își descoperă clar și fără echivoc preocuparea de a elabora o narățiune atentă la circumstanțele istorice ale „evenimentului Hristos”. Ar fi suficientă doar lectura prologului Evangheliei (Lc 1,1–4) ca să ne dăm seama de acest lucru. Dacă citim acest text în original⁷, vom observa că este elaborat într-un stil foarte rafinat, elegant, într-o construcție literară îngrijită, care seamănă izbitor cu introducerile operelor istoriografiei clasice, dintre care vom pomeni doar două: „Împotriva lui Apion”, lucrare care-i aparține istoricului evreu Iosif Flaviu și „Războiul peloponesiac”, celebra monografie a războiului dintre Atena și Sparta pentru supremația în spațiul grecesc, a istoricului grec Tucidide.

„Deoarece mulți s-au încercat să alcătuiască o istorisire („διήγησιν”) despre faptele *deplin adeverite* între noi” (gr. πεπληροφορημένων) e o traducere care nu acoperă deplin sensul expresiei din original, care indică plenitudinea, plinirea, manifestări (ale Domnului) pline de strălucire; într-un fel, echivalentul lucanic al ioaneicului „noi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr” (In 1, 14).

„Așa cum ni le-au lăsat cei ce le-au văzut de la început și au fost slujitori ai Cuvântului”. În limba greacă avem cuvântul „αὐτόπται” care înseamnă „cei ce le-au văzut cu ochii lor” și care au devenit „slujitori ai Cuvântului” (în originalul grecesc avem cuvântul „ὑπηρέται” care înseamnă „vâslași” și care-i indică pe cei care au primit slujirea de a face să înainteze, pe marea cea sărată a acestei vieți, mesajul creștin în împrejurări potrivnice). Un istoric serios va face întotdeauna „cercetări cu de-amănuntul” (ἀκριβῶς) în arhive, în izvoare și va vorbi cu martorii direcți ai evenimentelor pe care le relatează.

Sfântul Luca nu s-a mulțumit să fie doar un ecou al Tradiției, ci a vrut să fie el însuși *parte a tradiției evanghelice* și a analizat atent faptele și

⁶ Text preluat de la Gianfranco RAVASI, *I Vangeli*. Bologna. Centro Editoriale Dehoniano, 2016, 333.

⁷ Miguel de Cervantes spunea că traducerea unui text este ca și „reversul unei tapiserii”, întotdeauna aproximativă și imperfectă, nereușind să surprindă pe de-a-întregul sensul cuvintelor din original.

evenimentele pentru a elabora o istorisire proprie. De subliniat expresia greacă „διήγησιν” tradusă cu „istorisire”, cuvânt care indică o relatare documentată corect, despre care Sfântul Luca ne spune că a alcătuit-o urmând o anumită ordine.

Aghiorgraful e convins că Mântuitorul Hristos – viața și activitatea Lui – au lăsat o urmă verificabilă în istorie. Pentru noi, care trăim la mai bine de două milenii de „evenimentul Hristos”, lucrul acesta pare să fie de la sine înțeles, dar e important să știm că cei care au fost contemporani cu acele evenimente nu s-au luat după închipuri bolnave, nici după visele frumoase din timpul nopții și că, pentru autorii Noului Testament, Hristos nu e o figură evanescentă, importantă doar pentru epoca respectivă, dar care își pierde din strălucire odată cu trecerea timpului; „Hristos este Același: ieri, astăzi și în veci” (Evr 13, 8).

Hristos nu e o idee spirituală, El S-a întrerupt în istoria noastră, S-a făcut Om adevărat; rămânând ceea ce era, El S-a făcut ceea ce nu era: Om, afară de păcat; „firea cea stricată a neamului nostru a asumat-o și a înnoit-o”, a restaurat-o în Persoana Lui, în Trupului Lui pe care l-a luat din Sfânta Fecioară Maria. Numele Lui e gravat în coordonatele spațio-temporale în care trăim noi: El S-a născut într-un timp și într-un spațiu precis, „în zilele lui Irod, regele Iudeii” (Lc 1, 5); în zilele recensământului poruncit de Octavian Augustus (Lc 2, 1), în timpul în care „Quirinius ocârmua în Siria” (Lc 2, 2).

În ambele istorisiri despre copilăria Mântuitorului – atât în cea mateiană, cât și în cea lucanică –, avem, în primul rând, încercarea evangheliștilor de a introduce evenimentul Întrupării Domnului într-o istorie mai amplă, care îmbrățișează și intervențiile anterioare ale lui Dumnezeu în istoria lui Israel, iar în al doilea rând, tendința de a face din acest „început” sau din acest „preambul” cheia de interpretare a istoriei care va urma⁸.

Primele două capitole ale Evangheliei a treia vorbesc mult despre Dumnezeu, ca despre Cel ce Se află la originea și, în același timp, la conducerea istoriei mântuirii. Toate personajele istorisirii, nu doar cele pozitive – cum ar fi: Sfânta Fecioară și dreptul Iosif, preotul Zaharia și Elisabeta, soția sa, dreptul Simeon și proorocița Ana –, ci și împăratul Romei, cu întreaga sa putere și autoritate, se află, fără să o știe, în slujba planului lui Dumnezeu.

⁸ Alberto VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Riletture pasquali delle origini di Gesù*. Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2017, 9–10.

Pe Înaintemergătorul Ioan, Sfântul Luca îl introduce în scenă cât se poate de solemn:

„În al cincisprezecelea an al domniei cezarului Tiberiu, pe când Ponțiu Pilat era procuratorul Iudeii, Irod (Antipa) tetrarh al Galileii, Filip, fratele său, tetrarh al Itureii și al Trahonitidei, iar Lisanias, tetrarh al Abilenei. În zilele arhiereilor Anna și Caiafa, a fost cuvântul lui Dumnezeu către Ioan, fiul lui Zaharia, în pustie” (Lc 3, 1–3). Atât de viu și de real este cuvântului lui Dumnezeu încât profetul Iezechiel își amintește cu precizie ziua, luna și anul în care cuvântul Domnului a venit asupra lui (Iez 1, 2).

Sfântul Luca nu se mulțumește să pomenească generic (prinț-o formulă stereotipă) intrarea în scenă a lui Ioan Botezătorul și, imediat, a Mântuitorului Hristos, aşa cum au procedat Sfinții Matei și Marcu: „Și în acele zile...” sau „În zilele acelea...” (Mt 3, 1; Mc 1, 9); Sfântul Luca își elaborează istorisirea în cercuri concentrice, începând cu cezarul de la Roma și mergând până la micii funcționari locali.

Către sfârșitul Primului Război Mondial (în anul 1917), în universitățile germane s-a născut un curent nou de interpretare a textului biblic al Noului Testament, curent care a produs daune serioase studiului Teologiei biblice, dar, pe de altă parte, și rezultate importante: Istoria formelor („*Formgeschichte*”). Convingerea reprezentanților acestui curent poate fi sintetizată astfel: dacă analizăm, spre exemplu, Evanghelia după Luca și o supunem unei analize asemănătoare celei la care supunem un tablou celebru, atunci se va încerca descoperirea unei prime schițe (sau a unui plan inițial) a tabloului respectiv (sau a respectivei scrieri), apoi schițele succesive – un fel de „*radiografie artistică*” – pentru a se descoperi schița inițială (cea de la care autorul tabloului scrierii a plecat). În acest fel, credeau reprezentanții acestui curent exegetic, se poate ajunge la Iisus istoric sau la Iisus al istoriei, la cuvintele Sale, la faptele Sale minunate, altfel spus, la rădăcinile Evangeliilor.

Această ipoteză a fost expusă de cel mai faimos reprezentant al acestui curent – e vorba de Rudolf Bultmann (1884–1976) –, însă rezultatul demersului său a fost dezamăgitor. Unul dintre discipolii lui Bultmann spunea despre exegiza maestrului său următoarele: „El a abordat studiul Evangeliilor cu un ciocan în mâna și le-a făcut țăndări!”. Simplificând, vom spune doar atât că Rudolf Bultmann a redus principiul său exegetic la următoarea afirmație: „*La început a fost kerygma, nu Iisus din Nazaret*”⁹.

Despre Iisus din Nazaret – mai spunea Bultmann – nu putem ști nimic, iar din Evangheli îstim doar că El a avut ucenici, că au existat oameni care au

⁹ RAVASI, *I Vangeli...*, 341–342.

crezut în Iisus; din Evangheliei reiese doar credința pascală a Bisericii. Pentru aceasta, din punct de vedere istoric, noi nu știm nimic despre Iisus din Nazaret; în privința Lui, aveam doar mărturia evangeliștilor. Acest rezultat negativ a fost infirmat ulterior. Cu toate acestea, cercetarea lui Bultmann ne ajută să înțelegem că evangeliștii nu au intenționat să ne ofere „o biografie istorică” a lui Iisus, ci să scrie o „Evanghelie”, adică să ne transmită „o veste bună”, vestea mântuirii omului prin Iisus Hristos, o proclamare a credinței de la început și a bucuriei care o însوțește, proclamare ancorată în istorie, ancorată de „ceea ce Iisus a făcut și a învățat” (Fapte 1, 1), aspect ignorat, sau simplificat, de Rudolf Bultmann¹⁰.

Ca efect al acestei abordări a textului biblic, și-a făcut apariția un curent nou și o școală exegetică nouă (tot în Germania): reprezentanții acestei școli erau convinși că ar putea descoperi chipul istoric al lui Iisus din Nazaret. Această școală s-a numit „*Redaktionsgeschichte*” și afirma, în esență, faptul că Sfintele Evanghelii au o țesătură specifică, o redactare specifică fiecărui evanghelist, legată de mărturia Bisericii.

Sfântul Luca, prin textul Prologului, ne oferă cheia pentru a vedea perspectiva sa, planul său teologic. El a fost interesat, în mod special, de istoria lui Iisus ca întâlnire între finit și infinit, între imanent și transcendent, între timp și veșnicie, oferindu-ne o scriere teologică încadrată în istoria timpului respectiv. Prin urmare, istoriografia lucanică are o finalitate superioară: descoperirea lui Iisus Hristos; Sfântul Luca nu a urmărit să-i ofere cititorului său un „manual de istorie” sau un „atlas” al Palestinei timpului său. Chipul istoric (evanghelic) al Mântuitorului ne-a fost prezentat pentru a crede „că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Cel-Viu” (In 20, 31)¹¹.

Atenția pe care Sfântul Luca a acordat-o istoriei i-a împărțit pe exegeti și pe comentatori: unii au văzut în el doar un istoric, iar alții au văzut în el un teolog, un interpret al punctelor centrale ale credinței creștine¹². Totuși, ar trebui să nu-i despărțim pe cei doi – pe istoric de teolog – deoarece, pe cât de adevărat este faptul că Sfântul Luca este atent la cadrul istoric al evenimentelor pe care le relatează, pe atât de adevărat este și faptul că el citește și interpretează totul în lumina Scripturilor și a credinței pascale a Bisericii¹³.

¹⁰ RAVASI, *I Vangeli..*, 341–342.

¹¹ Jean-Noël ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*. Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2009, 22–26.

¹² GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 265.

¹³ VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Luca*, 10.

Intenția Sfântului Luca a fost aceea de a introduce „evenimentul Hristos” în cadrul general al istoriei umane, istorie pe care El a venit s-o lumineze și s-o răscumpere. Pe acest fapt și pe această convingere se bazează viziunea Sfântului Luca, istoric și evanghelist în același timp.

Reprezentanții curentelor noi de interpretare – *Formgeschichte* și *Redaktionsgeschichte* – au identificat în opera Sfântului Luca o tensiune între istorie și eshatologie. Însuși proiectul său teologic, cuprins în două cărți sau în două volume, a făcut ca teologia lui să fie văzută și citită ca expresie a unei tensiuni între istorie și eshatologie, între hristologie și eclesiologie, între timpul lui Israel și timpul Bisericii, între acțiunea mântuitoare a lui Dumnezeu și responsabilitatea etică a fiecărui om în parte, între săracie și bogăția materială, care l-a ispitit pe om în toate timpurile.

Expresia acestei tendințe s-a concretizat în teza lui Hans Conzelmann apărută în anul 1954 sub titlul: „*Die Mitte der Zeit*” (Centrul timpului). În opinia lui Conzelmann, Sfântul Luca, scriind un al doilea volum (Faptele Apostolilor), după cel în care a prezentat istoria lui Iisus (Evangelia a treia), a transformat această „ultimă” istorie într-o „penultimă” istorie. Potrivit lui Conzelmann, timpul lui Iisus ar constitui „centrul timpului”, precedat de „timpul lui Israel” (perioada Vechiului Testament) și urmat de „timpul Bisericii”, în care credincioșii creștini așteaptă a Doua Sa venire¹⁴.

2. Motivul teologic al căii, ca axă principală a operei lucanice

Drumul, calea sau pelerinajul Cuvântului/cuvântului în lume reprezintă o altă temă teologică importantă în opera Sfântului Luca. Unii bibliști o consideră cea mai importantă, atât „pelerinajul Cuvântului” în/prin lume, cât și „pelerinajul cuvântului mântuirii”. De la începutul Evangheliei și până la sfârșitul celui de-al doilea volum lucanic, putem spune că toate personajele Sfântului Luca sunt „*pe cale*” sau „*în călătorie*”: „În zilele acelea, sculându-se Maria, *s-a dus în grabă* în ținutul muntos al lui Iuda” (Lc 1, 39); Ioan Botezătorul, Înaintemergătorul Domnului, este profetul care „*a pregătit calea Domnului*” (Lc 3, 4–5); Iisus Însuși Se află într-o permanentă „*călătorie*”, sau într-un permanent „*pelerinaj*”, spre împlinirea rostului pentru care a venit în lume: „Iar El, trecând prin mijlocul lor, *S-a dus*” (Lc 4, 30) sau „*Și când s-au împlinit zilele înălțării Sale, El S-a hotărât să meargă la Ierusalim*” (Lc 9, 51). După Înviere, Iisus „*călătorește*” alături

¹⁴ Hans CONZELMANN, *Il centro del tempo. La Teologia di Luca*. Casale Monferatto, Edizioni Piemme, 1996, 84.

de doi dintre ucenicii Săi care mergeau la un sat pe nume Emaus (Lc 24, 13–35). Călătoria sau drumul lui Iisus nu se încheie la Ierusalim (Fapte 1, 8); drumul Lui continuă prin ucenicii Săi, care trebuie să-I fie martori „până la marginea pământului”¹⁵.

Drumul sau *calea* este un motiv teologic și în paginile celui de-al doilea volum lucanic (Faptele Apostolilor), astfel că Creștinismul însuși este numit, în repetate rânduri în această carte, „*cale*”¹⁶.

Sfântul Luca folosește adesea cuvântul „*cale*” pentru a-i indica, cu ajutorul lui, pe creștini sau viața creștină. Spre exemplu, în Fapte 9,2 persecutorul Saul a cerut din partea Sinedriului scrisori de împuternicire către sinagogile din Damasc pentru ca dacă va afla acolo pe unii, atât bărbați, cât și femei, „că merg pe *calea aceasta*” (gr. τῆς ὁδοῦ ὅντας) să-i aducă legați la Ierusalim. Din alte texte din Faptele Apostolilor aflăm că ucenicii lui Hristos și crezul lor era numit „*cale*” sau „*calea Domnului*” (Fapte 19, 9. 23; Fapte 22, 4; Fapte 24, 14. 22). Se pare că în operele lucanice „*calea Domnului*” este un termen prin care cei care credeau în Iisus Hristos se autodefineau pe ei însiși, în timp ce termenul de „creștini” le-a fost dat de cei din afara (Fapte 11, 26). Dacă aşa stau lucrurile, atunci motivul sau metafora „*căii*” sau a „*drumului*” capătă o importanță și mai mare în viziunea Sfântului Luca¹⁷.

Drumul pe care Domnul Dumnezeu l-a parcurs în pustie alături de poporul Său, Israel: „Iar Domnul mergea înaintea lor: ziua în stâlp de nor, arătându-le *calea*, iar noaptea în stâlp de foc, luminându-le [calea], ca să poată merge și ziua și noaptea” (Iș 13, 21) este cel pe care-l parcurge în Noul Testament Fiul Său, iar prin ucenicii Săi, care sunt martorii Săi, îl străbate „până la marginea pământului”¹⁸.

Căile Domnului sunt întotdeauna căile lucrării sau ale operei Sale mândruitoare: „Și a zis Domnul către el: «Eu Însumi voi merge înaintea Ta și Te voi duce la odihnă!»” (Iș 33, 14). Era nevoie ca Domnul să „călătorescă” alături de poporul Său, pentru ca acesta să-și poată atinge ținta: Pământul Făgăduinței.

Imaginea sau metafora „*căii*” va fi preluată în teologia profetilor: „Acolo – în pustie – va fi *cale* curată și *cale* sfântă se va chema și nu va trece pe acolo nimeni necurat și nici nu va fi acolo *cale* întinată” (Is 35, 8). Domnul

¹⁵ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 264.

¹⁶ Giuseppe BETORI, *Alla ricerca di una articolazione per il libro degli Atti*. În „Rivista biblica” 37(1989), 185–205.

¹⁷ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 265.

¹⁸ Joseph A. FITZMYER, *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 31). New York, Doubleday, 1998.

Însuși va merge pe această „cale” înaintea tuturor. Să reținem, deci, faptul că această „cale” pe care Domnul o parurge împreună cu poporul Său este „calea mânduirii” aşa cum a intuit o slujnică din Filipi care era posedată de duhul ghicitului și care, ținându-se după Pavel și după colaboratorii săi, striga: „Acești oameni sunt robi ai Dumnezeului Celui Preaînalt, care vă vestesc vouă calea mânduirii (gr. ὁδὸν σωτηρίας” – Fapte 16, 17). Chiar dacă vorbim de o metaforă sau de o imagine simbol care are sensuri multiple, ea evocă întotdeauna „calea Domnului” (Lc 1, 76) sau „calea păcii” gr. ὁδὸν εἰρήνης (Lc 1, 79) pe care e chemat să umble tot omul care vine în lume.¹⁹

În Evanghelie după Luca, Iisus este mereu „pe cale”. Începând cu textul din Luca 9, 51, text în care avem o exprimare programatică – „Iisus și-a întărit gândul [adică S-a hotărât] de a merge la Ierusalim” –, Iisus ne este prezentat mereu „în drum spre Ierusalim” (Lc 13, 22; 17, 11; 18, 31; 19, 28. 29). Mântuitorul Hristos este prin excelență nomad, pelerin și prieag, un om care nu are unde să-și plece capul (Lc 9, 58); El este fiul vechiului Israel care continuă să fie „pe cale”, continuă pelerinajul său: „Căci călători suntem noi înaintea Ta și pribegi, ca toți părinții noștri” (1 Par 29, 15).

Pentru Sfântul Luca, aşa cum am văzut, și ucenicii lui Hristos, creștinii, sunt mereu „pe cale” alături de Învățătorul lor. În lucrarea unui autor anonim din secolul al XIX-lea, intitulată: „Mărturisirea unui pelerin despre lucrarea plină de har a rugăciunii lui Iisus”, cunoscută și sub numele de „Pelerinul rus”, avem o referire la această imagine a lui Iisus – cea a călătorului sau a pelerinului – Care merge la Ierusalim. Dar, iată, mărturisirea pelerinului: „Sunt, din mila lui Dumnezeu, creștin. Prin faptele mele sunt un mare păcătos. Prin chemare sunt ca și Hristos: un prieag fără de adăpost și de cea mai joasă speță, rătăcind din loc în loc. Întreaga mea avere este o traistă în spate în care am o bucată de pâine uscată și o Biblie pe care o port la sân. Nimic altceva!”²⁰.

Sfântul Luca interpretează istoria lui Iisus, deoarece acel drum al Mântuitorului la Ierusalim nu e numai un itinerariu sau un parcurs geografic sau istoric, e și o călătorie spirituală, un „pelerinaj duhovnicesc” al minții și al inimii către Dumnezeu Cel Viu (lat. *itinerarium mentis Iesu*). Prin Întrupare, Mântuitorul Hristos a intrat în lumea noastră – Cel fără de început și fără sfârșit, avea „ca la treizeci de ani când a început să propovăduiască” (Lc 3, 23) – și în timpul nostru; Iși împlinește lucrarea pentru care Tatăl L-a trimis în lume, apoi se întoarce în infinitul lui Dumnezeu. Noi, urmând pașii Lui,

¹⁹ MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus*, Lc 1–2, 280–292.

²⁰ *Pelerinul rus*. Traducere de Gherontie Cruceada. Bacău, Editura Bunavestire, 1998, 5.

ne îndreptăm către orizontul cel fără de sfârșit în aşteptarea și în nădejdea cea vie de a fi, împreună cu El (In 14, 3), în Împărația cea veșnică.

3. Universalismul mânduirii și tensiunea dintre Israel și Neamuri

Mânduirea pe care Hristos a adus-o lumii este „pentru toate neamurile” (Lc 2, 3). Mlădița ieșită din rădăcina lui Iesei „va fi ca un steag (ca un standard) pentru popoare; pe Ea o vor căuta neamurile” (Is 11, 10). Tema universalismului mânduirii este explicit scoasă în evidență încă de la începutul Evangheliei: Cezarul Octavian Augustus a emis un decret imperial care a pus în mișcare „*toată lumea*”; tot pământul a trebuit să se înscrie în registrele imperiului, populația întregului imperiu a trebuit să se înregistreze în listele impozitelor, pentru a fi numărate bunurile fiecăruia. Pentru Sfântul Luca, acest recensământ²¹ a servit planului lui Dumnezeu, dar și planului său teologic²².

Nu există nicio altă carte nou-testamentară care să sublinieze, cu aceeași vigoare, faptul că Israel și Neamurile se bucură împreună de împlinirea planului lui Dumnezeu de mânduire a lumii²³. Trebuie, totuși, să subliniem că deschiderea față de păgâni, în opera Sfântului Luca, nu se bazează pe opoziția față de Israel. Răspândirea Evangheliei la Neamuri e o continuare firească a istoriei mânduirii (Is 40, 3–5) al cărei început l-a avut ca protagonist pe Iacov/Israel (Lc 1, 54–55). Primii ucenici ai Mântuitorului au fost iudei; El Însuși, după firea umană, a fost un fiu al lui Israel, cel mai important descendent al regelui David. La nivel istoric, opacitatea și închiderea iudeilor față de propovăduirea Mântuitorului (Lc 2, 34) a permis orientarea mesajului creștin către păgâni și intrarea acestora în Biserică (Fapte 28, 28)²⁴.

Aceste afirmații conduc spre o evaluare corectă a raportului dintre Israel „poporul Domnului” și Biserică, numită și ea „λαός τοῦ θεοῦ” sau „un popor pentru numele Său” (λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ – în Fapte 15, 14). Dacă privim cu atenție argumentarea Sfântului Iacov „ruda Domnului” din

²¹ „Iisus trebuia să fie inclus în acest recensământ «a toată lumea» (Lc 2, 1); numele Său trebuia să fie scris în registrele Cezarului împreună cu ale celorlalți oameni care trăiau în lume, pentru ca El să poată sfinți lumea și să transforme registrul Cezarului într-o carte a vieții”. Cf. ORIGEN, *In Lucam hom. 12*: PG 13, 1828.

²² Gerard Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma, Città Nuova Editrice, 1992, 85–86.

²³ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 269.

²⁴ FITZMYER, *The Acts of the Apostles*, 236.

Fapte cap. 15 și contextele în care apare termenul „λαός” în opera Sfântului Luca, vom observa că „poporul luat de Dumnezeu dintre neamuri pentru numele Său” (Fapte 15, 14) nu e diferit de poporul Domnului din Vechiul Testament și că Biserica creștină nu e văzută ca „un Nou Israel”.

Realitatea formată din ucenicii Mântuirii lui Hristos – și, în special, din creștinii proveniți dintre pagânii – e văzută de Sfântul Luca în continuitate cu istoria mântuirii desfășurată până în acel moment în cadrul poporului Israel și nu în opoziție cu aceasta. Astfel, credincioșilor în Iisus Hristos – „înstrăinați de cetățenia lui Israel și străini de așezămintele făgăduinței” (Ef 2, 12) – le-a fost dată posibilitatea de a avea parte de moștenirea făgăduinței făcută lui Israel²⁵.

Într-un studiu dedicat raportului dintre Israel și Neamuri, Jacques Dupont, nu doar că respinge categoric ideea substituirii lui Israel cu Biserica, ci și ideea că Dumnezeu ar avea două popoare: Israel pe de o parte, iar pe de altă parte pe credincioșii proveniți dintre neamuri²⁶.

Termenul „λαός” are un sens partitiv și desemnează un grup în interiorul poporului lui Dumnezeu, care e Israel, iar acest grup este alcătuit, potrivit Sfântului Luca, de acea grupare a „anawimilor” (a săracilor Domnului)²⁷ a căror reprezentanți apar în cuprinsul Evangheliei „copilăriei” lui Iisus: preotul Zaharia și soția sa, Elisabeta; dreptul Simeon și prorocita Ana și toți cei care „așteptau mândâierea lui Israel” (Lc 2, 25) și „mântuire în Ierusalim” (Lc 2, 38)²⁸.

Nu e vorba de „un alt popor” sau de „un nou popor”; poporul Domnului rămâne Israel: o parte mică („o rămășiță” sau „un rest credincios”) din acest popor L-a primit pe Mesia trimis de Tatăl în lume (aceștia sunt iudeo-creștinii), iar această parte nu și-a renegat niciodată rădăcinile iudaice. Această „rămășiță credincioasă” sau acest „rest credincios” va forma Biserica lui Hristos, care va primi în rândurile ei și pe pagânii convertiți,

²⁵ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 270.

²⁶ Jacques DUPONT, *Teologia della Chiesa negli Atti degli Apostoli. Nuova edizione*. Bologna, EDB, 2015, 59.

²⁷ Cine sunt acești oameni? Preotul Zaharia și Elisabeta, dreptul Simeon și prorocita Ana, Sfânta Fecioară și dreptul Iosif, iar în spatele lor o „multime anonimă” care intră pe scena narăriunii lukanice alături de ei, aşa cum vor fi introduși în scenă, de același evanghelist, „vecinii și rudele” din episodul punerii numelui Înaintemergătorului (Lc 1, 58) sau „păstorii care se duc să vadă Cuvântul Care S-a făcut trup” în Betleemul Iudeii (Lc 2, 8–20). Această multime anonimă care „așteaptă” și care „primește” de la Domnul mântuirea reprezintă „rămășița credincioasă a lui Israel”. Raniero CANTALAMESSA, *I Misteri di Cristo nella vita della Chiesa*. Milano, Edizioni Ancora, 1992, 81.

²⁸ MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus*, Lc 1–2, 434.

fără a le impune actul tăierii-împrejur. Prin urmare, sintagma „poporul lui Dumnezeu” nu se poate aplica „*sic et simpliciter*” Bisericii alcătuită din creștinii proveniți dintre păgâni, fără a fi implicat în ea și Israel²⁹. Intrarea păgânilor (a Neamurilor) în poporul lui Dumnezeu (λαός τοῦ θεοῦ) a fost prevăzută în planul veșnic al lui Dumnezeu, plan care s-a manifestat deja în Vechiul Testament și care, mai apoi, „la plinirea vremii” (Gal 4, 4) s-a împlinit în Hristos. Universalismul mântuirii este prezentat de Sfântul Luca ca o dobândire progresivă a conștiinței ecleziale pe care cei care au făcut istoria mântuirii au dobândit-o în timp.

4. „Astăzi” al timpului mântuirii

În mesajul pe care îngerul Domnului l-a adresat păstorilor de la Betleem în noaptea nașterii Mântuitorului (Lc 2, 9–12) fiecare cuvânt este plin de bogătie teologică: la început este așezat adverbul „astăzi” (σήμερον), foarte important pentru teologia evanghistului Luca, un adverb care oprește timpul în loc și care introduce în istoria umană lumea lui Dumnezeu³⁰. După o lungă perioadă de așteptare și de pregătire, istoria lumii a ajuns la plinire.

În același text din Luca este folosit verbul „a binevesti” (εὐαγγελίζεσθαι), din care provine cuvântul „evanghelie” și „evanghelizare”. Acest cuvânt aparține terminologiei propovăduirii creștine, dar și modului în care, în spațiul elenistic, era vestită nașterea unui principie sau a unui împărat³¹.

„Astăzi”³² în teologia Sfântului Luca încheie lunga perioadă a așteptării mesianice; este „astăzi” al timpului mântuirii; un „astăzi” valabil nu numai

²⁹ Gianfranco BOTTONI, „Chiesa popolo di Dio”, în Gianfranco BOTTONI – Luigi NASON, „Secondo le Scritture. Chiese cristiane e popolo di Dio”. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2002, 95.

³⁰ MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus*, Lc 1–2, 328.

³¹ Lucien LEGRAND, *L’Evangile aux Bergers. Essai sur le genre littéraire de Luc II*, 8–20, în „Revue Biblique” 2 (1986), 161–187.

³² „A spus bine: «S-a născut astăzi» și nu «S-a născut azi-noapte», deoarece, învăluit în lumină, a apărut cel ce binevestea celor ce vegheau noaptea sosirea Zilei (a Luminii), acea Zi despre care Psalmistul zice: «din zi în zi binevestiți mântuirea Lui» (Ps 95, 2). Mântuirea lui Dumnezeu – adică Mântuitorul Hristos – este Ziua din zi, deoarece Cel Care pentru un timp a apărut în cetatea lui David ca Om, născut din Maică-Fecioară, este Cel ce S-a născut mai înainte de toți vecii, fiind Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat. Pentru noi cei care locuim în întuneric și în latura umbrei morții, a răsărit Lumina vieții: de aceea vestirea nașterii Sale zice: «Astăzi, în cetatea lui David, vi S-a născut Mântuitor», astfel încât, îndemnați și de acest cuvânt, să ne amintim că a fost mai întâi noaptea vechii

pentru momentul minunat al Întrupării Domnului, ci un permanent „astăzi” vestit fiecărui om în parte în timpul Bisericii.

Prima secțiune a drumului Cuvântului lui Dumnezeu se deschide cu o pericopă cheie în cuprinsul Evangheliei a treia: cuvântarea rostită de Mântuitorul Hristos în sinagoga din Nazaret (Lc 4, 16–30). Acest text reprezintă un fel de „poartă de intrare” în cadrul istorisirii lucanice și este unul programatic care ne spune, nu doar ce anume va urma, ci și motivația acestui program. Spre deosebire de Sfinții Matei și Marcu, Sfântul Luca pune la începutul Evangheliei sale episodul care ne oferă „cheia hermeneutică” a operei sale. Episodul acesta este așezat strategic la începutul activității lui Iisus în Galileea și își asumă rolul de „manifest programatic”.

Dacă sursa Sfântului Luca este textul din Marcu 6, 1–6, aşa cum e foarte probabil, este evident faptul că evanghistul Luca a anticipat scena aceasta (adică a plasat-o mai devreme, chiar la începutul activității publice a Mântuitorului), tocmai pentru a-i încredența funcția sau rolul de „episod programatic”. Aceste episod sugestiv conține deja, ca într-un nucleu, linile directoare ale Evangheliei a treia. Trama istorisirii se concentrează pe textul din Isaia pe care l-a citit Iisus. Textul din Isaia dobândește – în viziunea Sfântului Luca – valoarea de „manifest programatic” și ne prezintă persoana și lucrarea (opera) lui Mesia, exact aşa cum ne-o propune Sfântul Luca în Evanghelia sa.

Iisus a citit textul profetic din Isaia și l-a aplicat la Sine, rostind cuvintele: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre” (Lc 4, 21).

El este Profetul care inaugurează „timpul mesianic” sau „*anul plăcut Domnului*”, aducând lumii eliberarea sau mântuirea definitivă. „Anul plăcut Domnului”, adică anul în care Domnul S-a decis să Se milostivească plenar spre omul pe care l-a adus la ființă sau la existență, are un „astăzi” precis în Iisus Hristos. Acest „astăzi” devine un motiv teologic esențial în viziunea Sfântului Luca și cuprinde întreaga misiune a lui Iisus.

„Astăzi” din mesajul îngerului adresat păstorilor în noaptea nașterii Domnului și „Astăzi” rostit de Iisus Însuși în sinagoga din Nazaret (cândva la începutul misiunii Sale publice) nu sunt momente izolate în scrierile Sfântului Luca: „Și uimire i-a cuprins pe toți și slăveau pe Dumnezeu și, plini de frică, ziceau: «Am văzut astăzi lucruri minunate»” (Lc 5, 26); sau „Însă și astăzi și mâine și în ziua următoare merg, fiindcă nu este cu putință să piară

necunoașteri, apoi a sosit ziua mântuirii celei veșnice; că trebuie să lepădăm lucrurile întunericului și să ne îmbrăcăm în armele luminii”. BEDA IL VENERABILE, *Omelie sul Vangelo di Luca 1, 6*. În „Bibbia Commentata dai Padri, Nuovo Testamento 3, Luca”. A cura di Sara Petri e Giovanna Taponecco. Roma, Città Nuova Editrice, 2006, 76.

prooroc afară din Ierusalim” (Lc 13, 33); sau „Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia, căci și acesta este fiu al lui Avraam” (Lc 19, 9); sau „Și Iisus i-a zis: «Adevărat grăiesc ţie, astăzi vei fi cu Mine în rai»” (Lc 23, 43). Acest „astăzi” caracterizează „timpul lui Iisus”, al Celui care a venit în numele Domnului, ca să împlinească voia Domnului, dar e și „timpul Bisericii” sau „timpul mântuirii” care-l ajunge pe omul care se lasă întâlnit de Dumnezeu.

Sinagoga de la Nazaret este locul în care Iisus Se prezintă oficial, spune la cine și de ce a fost trimis. Prin glasul lui Iisus, Sfântul Luca pregătește, în mod indirect, propria sa hristologie. Iisus a citit din textul cărții profetului Isaia pasajul pe care voia să-l asculte cei prezenți în sinagogă și, prin acel text, S-a prezentat pe Sine înaintea ascultătorilor Săi. „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre” (Lc 4, 21). Versetele următoare (22 și 23) indică limpede faptul că toți cei prezenți au reacționat ca și cum ei ar fi fost destinatarii aceluia mesaj profetic: săracii, orbii, cei cu inima zdrobită, robii sau sclavii (categorii sociale pomenite în v. 18). Ei sunt beneficiarii veștii celei bune (ai Evangheliei), deoarece cuvintele Mântuitorului indică faptul că efectele misiunii Sale (anunțate profetic în sulul cărții Isaia) se realizează în momentul în care El le vorbește³³.

Pe scurt, chiar de la începutul misiunii Sale publice, Iisus știe că este Trimisul Tatălui, știe la cine a fost trimis, știe în ce constă misiunea Lui și acceptă condițiile ei, între care se numără și respingerea Sa. Pentru a evita orice neînțelegere, o spune solemn tuturor celor care, veniți să-L asculte în sinagogă, se gândeau că sunt primii beneficiari ai mesajului Său mântuitor.

Acum, adverbul „astăzi” (σήμερον) asumă, dar și transcende, sensul cronologic al termenului, fapt pe care-l putem deduce ușor observând locurile în care acest adverb apare în Noul Testament³⁴. „Astăzi” este „ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm și să ne veselim întru ea” (Ps 117, 24), este „Astăzi” al lui Dumnezeu, Care, prin natura Sa, este permanent și veșnic, dar Care a binevoit să intre în clipele timpului. Darul pe care Iisus îl-a făcut tâlharului de pe cruce nu a fost suspendarea pedepsei și sfârșitul chinului, ci mântuirea deplină. A fost un dar transcendent oferit într-un moment istoric precis, însă destinat a fi veșnic.

³³ Jean-Noël ALETTI, *Il Messia sofferente. Una sfida per Matteo, Marco e Luca. Saggio sulla tipologia dei Vangeli sinottici*. Brescia, Editrice Queriniana, 2021, 117–120. Titlul original al operei: „Le Messie souffrant. Un défi pour Matthieu, Marc et Luc. Essai sur la typologie des évangiles synoptiques”. Namur, Éditions Lessius, 2019.

³⁴ Termenul „astăzi” apare de 41 de ori în Noul Testament, din care jumătate în scrierile lukanice. Gianfranco RAVASI, *Le sette parole di Gesù in croce*. Brescia, Editrice Queriniana, 2019, 99.

Cuvintele lui Iisus: „Astăzi s-a împlinit Scriptura aceasta în urechile voastre” (Lc 4, 21) îl implică plenar pe Cel Care le-a rostit și pretind veridicitatea celor afirmate. De fapt, aşa au și înțeles cei din sinagogă cuvintele lui Iisus. În această lumină, „astăzi” reprezintă vestirea unei făgăduințe care tocmai se împlinește, sau care tocmai s-a împlinit; este „astăzi” al libertății dobândite prin vederea unor lucrări minunate (Lc 5, 26); este „astăzi” al intrării lui Iisus în casa păcătoșilor (Lc 19, 5. 7. 9), este „astăzi” al posibilității de a dobândi raiul (Lc 23, 43). E timpul împlinirii, dar și timpul ucenicilor chemeți să continue să proclame vesteala bună a măntuirii, a dezrobirii, a eliberării, a iertării păcatelor (Lc 24, 47; Fapte 2, 38) „până la marginile pământului” (Fapte 1, 8).

Însă, aceeași expresie reprezintă și un „act declarativ”, deoarece ea schimbă radical situația celui care o ascultă și-l cheamă să dea un răspuns. Cuvântul lui Dumnezeu se împlinește – sau își împlinește rolul – în ascultarea lui: „Astăzi s-a împlinit această Scriptură în urechile voastre” (Lc 4, 21).

Acel „astăzi” al măntuirii se întâlnește cu „astăzi” al omului (adică cu prezentul său). Pentru Sfântul Luca timpul reprezintă „locul revelației” sau al descoperirii lui Dumnezeu și, în același timp, al răspunsului sau al deciziei omului, timpul harului și timpul ascultării, timpul darului și timpul asumării responsabilității din partea omului. Dacă pe de o parte „astăzi” indică acțiunea lui Dumnezeu și planul Său de măntuire care s-a descoperit deplin în Iisus Hristos, pe de altă parte, același „astăzi” pretinde sau așteaptă răspunsul omului: pozitiv „Zaheu, grăbește-te și dă-te jos, căci astăzi în casa ta trebuie să rămân. Și a coborât degrabă și L-a primit, bucurându-se” (Lc 19, 5–6; Lc 23, 42–43), sau negativ „Și toți cei din sinagogă, auzind acestea, s-au umplut de mânie. Și sculându-se, L-au scos afară din cetate și L-au dus până pe sprânceana muntelui, pe care era zidită cetatea lor, ca să-L arunce în prăpastie” (Lc 4, 28–29).

Este „cuvântul harului lui Dumnezeu” (Lc 4, 22) care poate să măntuiască, dacă este ascultat și primit, și care descoperă tainele cele mai ascunse ale inimii. Este „cuvântului harului”, sau al darului, dar nu unul ieftin, deoarece îl cheamă pe om spre o decizie responsabilă. Și, iată, paradoxul care s-a repetat de atâtea ori în istoria poporului Israel, dar și în istoria bimilenară a Bisericii: cuvântul lui Dumnezeu este respins, iar mesagerul (profetul/propozăditorul) este persecutat.

Dietrich Bonhoeffer, în opera sa intitulată „Etica”, a scris aceste cuvinte: „În întâlnirea cu Iisus Hristos, omul este cel care primește harul divin... Nu omul e cel care s-a dus în căutarea harului, acolo unde ar fi

crezut el că l-ar putea afla [...], ci harul lui Dumnezeu l-a aflat pe om în locul în care se găsea... E vorba de un loc care, în toate cazarile și din toate punctele de vedere, e plin de păcat și de vinovăție, fie că vorbim despre o casă regală, despre camera unui palat burghez sau despre coliba săracăcioasă a unui om simplu de la țară... Chemarea lui Dumnezeu – cuvântul mântuirii – îl interpeleză pe om în condiția în care se află, de păgân sau de israelit, de rob sau de om liber, de bărbat sau de femeie, de om căsătorit sau celib [...] Din punctul de vedere al lui Hristos, viața concretă a omului și prozaicul cotidian – acel „astăzi” – reprezintă vocația sau chemarea Sa, iar din punctul meu de vedere, este responsabilitatea mea”³⁵.

Acel „astăzi” rostit de Mântuitorul Hristos în sinagoga din Nazaret înseamnă și că „Dumnezeu este cu noi”, în drumul nostru, dar pretinde din partea noastră acceptarea urmării Lui și a destinului Său dureros și glorios: „Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să-Mi urmeze Mie” (Lc 9, 23). Omul este chemat de Dumnezeu la o decizie totală, fie „pentru”, fie „împotriva”.

„Astăzi” este locul în care Dumnezeu îl întâlnește pe om, dar asta nu înseamnă deloc că absolutizăm clipa sau timpul prezent, ștergând memoria sau trecutul și anulând proiectul sau viitorul. „Astăzi” subliniază seriozitatea chemării lui Dumnezeu și urgența răspunsului nostru.

„Astăzi” este timpul întâlnirii lui Hristos cu istoria noastră; este decizia lui Dumnezeu de a se face Om, de a Se întrupa în limitele și limitările noastre spațio-temporale: Cel care nu are nici început și nici sfârșit avea „ca la treizeci de ani când a început să propovăduiască” (Lc 3, 23). Dar „Astăzi” este și decizia omului care, printr-un act istoric precis, intră în comuniune cu Dumnezeu – prin Sfântul Botez – și, după aceea, actualizând în fiecare zi propriul botez.

Pentru fiecare dintre noi Împărația lui Dumnezeu se prezintă în propriul prezent, în propriul nostru „astăzi”, aşa cum s-a întâmplat în zilele lui Noe sau în zilele lui Lot. În acest sens, putem spune că acel „astăzi” poate fi datat istoric sau încadrat foarte precis, însă, în același timp, el se prelungește în realizarea lui permanentă în viața fiecărui dintre noi (a se vedea Pilda samarineanului milostiv din Lc 10, 25–37). Aceasta este motivul pentru care Sfântul Luca insistă atât de mult pe importanța fiecărei zile (Lc 5, 26; 9, 23; 13, 33; 19, 5, 9).

În Talmudul babilonian (*San 98a*) se istorisește că profetul Ilie se arată de foarte multe ori evreului pios care-l caută și-l invocă în rugăciune. Un

³⁵ Dietrich BONHOEFFER, *Etica*. München, Christian Kaiser, 1949, 213–214.

rabin l-a întâlnit și l-a întrebat: „Când va veni Mesia?”. Și profetul i-a răspuns: „Întrebă-L pe El Însuși. Iată, șade între leproșii de la porțile Romei”. Atunci, rabinul s-a dus la Învățătorul și L-a întrebat: „Când va veni Mesia?”. Și Domnul i-a răspuns: „Astăzi!”. Rabinul s-a întors la profetul Ilie și i-a zis: „Mi-ai spus o minciună, pentru că astăzi nu a venit”. Iar Ilie i-a răspuns: „Astăzi, dacă vei asculta glasul Lui!” (Ps 94, 8)³⁶.

5. Dreptatea socială și aspectul moral al învățăturii Mântuitorului

Între autorii noutestamentari, Sfântul Luca acordă cea mai mare atenție aspectului social al învățăturii lui Iisus. Întrupându-Se din Fecioară, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om adevărat, fapt care L-a făcut „fratele nostru mai mare” (Evr 2, 11–12). Începând din noaptea de Crăciun, toți oamenii sunt „frații noștri”, indiferent cât de utopic și de fantezist ar suna această afirmație.

Sfântul Luca este foarte atent la acest aspect al învățăturii lui Iisus și îl scoate în evidență în repetate rânduri. Semenul nostru, aproapele nostru, care, în Hristos, a devenit și „fratele” nostru, trebuie să se bucure de iubirea noastră. Evangelistul Luca este, în mod cu totul special, atent la dreptatea socială și la frecvențele încălcări ale acesteia, încălcări grosolane care au marcat istoria umanității, de la începuturile ei până astăzi.

Nedreptatea socială este la ordinea zilei și lucrul cel mai obișnuit în lumea noastră. Citind Evangelia după Luca, am putea folosi ca sinteză o frază scrisă de poetul Arturo Graf: „E mult mai ușor să fim milostivi, decât să fim drepti sau corecți cu ceilalți”. Acest adevăr este demonstrat, din păcate, de unele structuri creștine care nu simt nevoie fundamentală de dreptate și preferă, în locul dreptății, milostenia și filantropia³⁷.

În sinagoga din Nazaret, Mântuitorul Hristos vestește „anul plăcut Domnului” (Lc 4, 19), timpul în care „săracilor li se binevestește”, timpul în care cei suferinzi primesc vindecare și mângâiere, timpul în care orbii își capătă vederea, timpul în care cei apăsați sau oprimați sunt eliberați. Lucrarea Mântuitorului și opera Sa îi are în vedere pe cei păcătoși, care trebuie recuperăți prin pocăință și conduși pe cărarea Împărației, însă, în același timp, atenția Mântuitorului Hristos se îndreaptă spre cei bolnavi, spre cei săraci, spre cei oprimați: „Fiul Omului a venit să caute și să mânduiască pe cel pierdut” (Lc 19, 10).

³⁶ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 256.

³⁷ RAVASI, *I Vangeli*, 385.

Chiar de la începutul misiunii Sale, Mântuitorul Hristos și-a asumat cauza celor oprimăți, cauza celor păcătoși, a celor săraci și neputincioși și a făcut din problemele acestor oameni „programul Său de viață” (Lc 4, 18–19). Îl vedem adesea în controversă cu cei care dețineau puterea (religioasă, politică și economică), însă aspectul social al învățăturii Sale nu rămâne doar la nivel teoretic și nu reprezintă o idealizare filozofică, ci e o datorie sau o obligație pe care Iisus o impune ucenicilor Săi³⁸.

Capitolul 6 al Evangheliei a treia reprezintă textul paralel al capitelor 5, 6 și 7 din Evanghelia după Matei și cuprinde celebra „Predică de pe Munte”, numai că Sfântul Luca, spre deosebire de Sfântul Matei, se concentrează pe *dreptatea socială* și pe *exercitarea milei*, acest discurs sau această cuvântare devenind „*Magna Charta*” a Creștinismului. În varianta lukanică a „Predicii de pe Munte” avem patru fericiri, urmate de patru „vai”-uri adresate celor bogăți, celor sătui, celor ce râd și celor läudați de oameni. Aceasta e un mod inedit și cu totul nou de reinterpretare a „Fericirilor” în care *dimensiunea socială* a Evangheliei este foarte evidentă. Sfântul Luca a operat – cred exogeții³⁹ – o reducere a discursului Mântuitorului, dându-i o orientare precisă spre nedreptățile sociale pe care Iisus le avea înaintea ochilor, în timp ce formula mateiană „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este” (Mt 5, 48), devine în varianta lukanică: „Fiți milostivi, precum și Tatăl vostru este milostiv” (Lc 6, 36)⁴⁰.

Atenția Sfântului Luca pentru cei marginalizați și oropsiți, pentru cei săraci, avertismentele constante asupra pericolului bogăților se poate observa până în detaliile cele mai mărunte. Atunci când relatează chemarea primilor ucenici pe care i-a găsit pe țărmul Lacului Ghenizaret, Sfântul Luca redă un detaliu care slujește intențiilor sale teologice: „Trăgând bărcile la țărm, au lăsat totul și au mers după El” (Lc 5, 11). La fel a procedat când a relatat chemarea lui Levi: „Și, lăsând toate, el [Levi] s-a sculat și a mers după Iisus” (Lc 5, 28).

³⁸ Rossé, *Il Vangelo di Luca*, 79.

³⁹ Joseph A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke I-IX* (Anchor Bible 28), New York, Doubleday, 1981, 38. A se vedea și alte comentarii: François Bovon, Roland Meynet, Gérard Rossé.

⁴⁰ În varianta lukanică a predicii de pe munte avem cele patru „vai”-uri adresate celor bogăți, celor sătui, celor ce râd și celor läudați de oameni. Iată, un mod cu totul nou de a interpreta fericirile evanghelice, dintr-o perspectivă socială foarte accentuată. E evidentă intervenția Sfântului Luca asupra textul mateian și intenția lui de a orienta fericirile aproape „utopice” din Matei spre nedreptățile sociale concrete pe care Iisus le avea înaintea ochilor Săi. RAVASI, *I Vangeli*, 387.

În câteva parabole, cum ar fi cea a bogatului căruia i-a rodit țarina (Lc 12, 13–21) și, în paralel, cea a bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr (Lc 16, 19–31), singura pildă din cuprinsul Evangheliei care conține un nume propriu („Lazăr”) în textul ei, se observă sensibilitatea Sfântului Luca față de tema dreptății și indignarea sa față de bogăția nedreaptă⁴¹.

Există apoi în cuprinsul Evangheliei a treia o serie de pericope care-i au ca protagonisti pe cei marginalizați, pe cei aflați la marginea societății, disprețuiți și/sau ignoranți. Poate că cel mai reprezentativ în acest sens este episodul relatat în Luca 19, 1–10 – episodul care-l are ca protagonist pe mai-marele vameșilor din Ierihon (Zaheu) – un om disprețuit și catalogat de toți ca „păcătos” (Lc 19, 7) și aşezat pe aceeași treaptă cu desfrânamele. De precizat că acest episod apare numai în relatarea Sfântului Luca.

Confruntarea sau controversa cea mai dură a Mântuitorului Hristos va fi aceea cu *nedreptatea socială* în care societatea iudaică a timpului Său trăia. Predilecția Mântuitorului față de orfani, față de săraci și față de văduve (categoriile sociale cele mai nedreptățite în vremea aceea) și strigătul Lui împotriva abuzurilor celor bogăți și împotriva bogăției nedrepte se fac auzite cel mai tare în Evanghelia după Luca.

În al doilea volum lucanic – Faptele Apostolilor – se insistă pe același subiect⁴². În repetate rânduri, Sfântul Luca descrie, cu ajutorul unor sumare, viața comunității creștine primare: „Iar toți care veneau la credință erau laolaltă și aveau *toate de obște*. Și își vindeau bunurile și averile și le împărtăseau tuturor, după cum avea nevoie fiecare” (Fapte 2, 44–45) sau „Și nimeni nu era între ei lipsit, fiindcă toți câțiva aveau țarini sau case le vindeau și aduceau prețul celor vândute și-l puneau la picioarele apostolilor. Și se împărtăreau fiecărui după cum avea cineva trebuință” (Fapte 4, 34–35).

În anii '70 și-au făcut apariția studiile exegetice care au scos în evidență aspectele pastorale ale teologiei Sfântului Luca. Exegetul german Hans Joachim Degenhardt, profesor de teologie la Würzburg, l-a numit pe Sfântul Luca „evangelistul săracilor”⁴³.

Evanghelistul Luca a observat o continuitate între lucrarea lui Dumnezeu în Vechiul Testament și lucrarea Mântuitorului Hristos,

⁴¹ François BOVON, *Vangelo di Luca*, 3 voll., Brescia, Paideia Editrice, 2005–2007, 203.

⁴² Joseph A. FITZMYER, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*. Brescia, Queriniana Editrice, 2003, 256–257. Titlul original al operei: „The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary”. New York, Doubleday, 1998.

⁴³ Hans Joachim DEGENHARDT, *Lukas – Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in Den Lukianischen Schriften: Eine Tradition- und Redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1965.

continuitate care se traduce prin „preferința Domnului pentru cei săraci și pentru cei mici”. Această dimensiune a teologiei lukanice este evidentă încă de la începutul Evangheliei a treia. Așa cum am văzut, Sfântul Luca a reușit să descrie, într-un mod admirabil, starea sufletească a oamenilor contemporani acelor evenimente, scoțându-i în evidență pe cei marginalizați, pe cei oropsiți (pe săraci, pe orfani și pe văduve), categorie socială care poartă un nume precis „*’anawîm*”. Istoria mântuirii ii are ca protagoniști principali pe acești oameni: preotul Zaharia și soția sa, Elisabeta, dreptul Simeon și proorocița Ana, Fecioara Maria. Chiar și locurile sau cetățile care apar pe parcursul istorisirii lukanice (Nazaret, Betleem, Nain) reprezintă un cadru ideal care indică neimportanță și irelevanță, care sunt scoase în evidență de puterea lui Dumnezeu.

În mod constant, Sfântul Luca subliniază în Evanghelia sa „pericolul bogăților”, însă idealul de sărăcie asumată și avertismentele pe care Iisus le face celor bogăți: „Fericiti voi cei săraci, că a voastră este Împărăția lui Dumnezeu [...] Vai vouă bogăților, că vă luati pe pământ mângâierea voastră” (Lc 6, 20. 24) n-a urmărit nici să „canonizeze” situațiile de sărăcie potrivit idealurilor ebionite, dar nici să-i condamne pe cei bogăți pentru simplul motiv că ar poseda bunuri sau avere materială. Criteriul hermeneutic fundamental al discursului lukanic despre bogăția materială este locul privilegiat și primordial pe care-l are Împărăția lui Dumnezeu: „Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și toate acestea se vor adăuga vouă” (Lc 12, 31).

Folosirea corectă a bunurilor materiale reprezintă semnul primatului lui Dumnezeu și al Împărăției Sale care, „*astăzi*”, Și-a arătat chipul în Hristos. Bogăția materială reprezintă un pericol tocmai la adresa acestui „primat” (Lc 18, 18–30). Atunci când spunem că folosirea corectă a bunurilor materiale reprezintă o exigență a Împărăției cerurilor afirmăm că, pentru Sfântul Luca, problema bogăției materiale nu e numai o chestiune de etică, ci și una de credință. Sfântul Luca nu a avut în vedere „un program social” pentru societatea civilă a vremii sale și nici un „sistem de legi” care să guverneze Biserica. Vorbind despre pericolul bogăților, Sfântul Luca a avut în vedere o perspectivă mult mai profundă care privește însăși sensul vieții.

Sfântul Ioan Gură de Aur, în opera sa intitulată „*Omilia la Matei*”, a scris aceste cuvinte:

„Biserica nu-i locul în care se adună vase de aur și de argint [...] Nu era de argint masa aceea de la Cina cea de Taină, nici de aur potirul din care Hristos a dat ucenicilor sângele Său. Însă, toate erau de preț, toate înfricoșătoare, pentru că erau pline de Duhul Sfânt! Vrei să cinstești trupul lui Hristos? Nu-L trece cu vederea când este dezbrăcat! Nu-L cinsti în

biserică cu haine de mătase, iar afară Îl lași să moară de frig, pentru că n-are cu ce se îmbrăca! [...] Care e folosul când Sfânta Masă e plină de potire de aur, iar afară Hristos piere de foame? Satură-L pe El mai întâi, că-i flămând, și după aceea împodobește-I din belșug și masa Lui! Faci potir de aur, dar nu-I dai un pahar cu apă rece când Îl vezi însetat! Și care-i folosul? Îmbraci altarul cu stofe brodate cu aur, iar lui Hristos nu-I dai nici măcar acoperământul de care are nevoie! Care-i câștigul faptei tale? [...] Nimeni nu te-a ținut vreodată de rău dacă n-ai făcut daruri Bisericii, dar te-a amenințat Hristos și cu iadul și cu focul cel nestins și cu osânda la un loc cu demonii dacă nu faci milostenie. Să nu împodobim, dar, biserica și să trecem cu vederea pe fratele nostru care-i strâmtorat și necajit. Biserica aceasta (adică sufletul fratelui sau al semenului meu) e mai de preț decât cealaltă biserică (biserica făcută din ziduri, din cărămidă, din lemn sau din piatră)”⁴⁴.

În sine, bogăția nu este un păcat, aşa cum nici săracia, în sine, nu este o virtute. Însă, bogăția poate fi – și a fost în nenumărate cazuri – un pericol, deoarece are puterea de a ocupa mintea omului și puterea de a-l face să uite primatul Împărăției lui Dumnezeu.

În Iudaismul târziu s-a vorbit adesea despre căutarea bunurilor cerești, însă opozitia între bunurile cerești și cele pământești n-a fost un lucru comun între rabinii evrei. Dimpotrivă, a poseda bunuri pământești era un lucru recomandat de învățătorii lui Israel, chiar dacă și ei recunoșteau pericolul bogățiilor. Totuși, „mamona” (duhul cel rău care personifică bogăția și lăcomia după avere) nu este pus în opozиie cu Dumnezeu: „Nicio slugă nu poate să slujească la doi stăpâni. Fiindcă sau pe unul va urî și pe celălalt îl va iubi, sau de unul se va ține și pe celălalt îl va disprețui. Nu puteți să slujiți lui Dumnezeu și lui mamona” (Lc 16, 13).

Chiar și proverbul enunțat de Iisus în Luca 18, 25: „Că mai lesne este a trece funia prin urechile acului decât să intre bogatul în împărăția lui Dumnezeu” este de origine rabinică, dar el nu servește pentru a demonstra imposibilitatea unui bogat de a dobândi mântuirea. Sfântul Luca nu a enunțat în acest caz un principiu și nu a intenționat să ne ofere o axiomă teoretică. I-a pus doar în gardă pe cititorii Evangheliei sale, deoarece există pericolul real ca averea materială să eclipeze în ei Împărăția lui Dumnezeu⁴⁵.

Legată de tema bogăției este și împărățirea bunurilor materiale în mod echitabil, fapt recomandat și în paginile Vechiului Testament (Deut 15; Is 58,

⁴⁴ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Matei, Omilia L, III-IV*. În PSB 23. Traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, 583–585.

⁴⁵ GRILLI, *Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*, 274–275.

7; Iez 18, 7). Așa cum bucuria și pacea au în teologia Sfântului Luca valențe umane, tot așa și săracia are această valență, fapt pentru care împărțirea corectă a bunurilor materiale reprezintă *un element esențial al eticii lucanice*. Îndemnul la a face milostenie este repetat frecvent în Evanghelia a treia (Lc 11, 41; 12, 33), ceea ce înseamnă că pericolul real al bogăției nu e numai acela de a atenta la primatul Împărăției lui Dumnezeu în viața omului, ci e și acela de a crea diviziuni și nedreptate în poporul lui Dumnezeu (Fapte 6, 1). Sfântul Luca îi opune acestui pericol real o axiomă fermă: bogăția care nu este pusă în slujba sau în folosul săracilor e un „mamona al nedreptății”, semn al nedreptății și al păcatului (Lc 16, 9–13)⁴⁶.

În acest context este introdus discursul lucanic despre „κοινωνίq” aşa cum rezultă din expresia „într-un cuget” (Fapte 1, 14; 2, 46; 4, 24 și 5, 12). E vorba despre o părtășie și o comuniune spirituală, care are o conotație eclezială, dar care nu exclude împărțirea echitabilă a bunurilor. Cititorii Sfântului Luca, de origine greacă, au ocazia să vadă realizat un ideal de viață pe care societatea lor îl vedea în mod diferit. În realitate, în sâmul comunității creștine din Faptele Apostolilor se realizează idealul biblic exprimat în Cartea Deuteronomului: „Nu va fi sărac între voi” (Deut 15, 4). Un popor care trebuie să-și numere săracii nu e încă un popor fidel Legământului cu Dumnezeu. E posibil ca destinatarii Sfântului Luca să fi fost martorii unei diferențe majore între bogați și săraci, realitate verificată și în cadrul comunității creștine din Corint.

Jacques Dupont, în lucrarea sa intitulată: „*Études sur les Actes des Apôtres*”, vorbind despre iubire și săracie, a scris aceste cuvinte:

„Idealul pe care ar trebui să-l urmăm nu e cel al renunțării sau al săraciei voluntare, ci acela al unei iubiri care nu admite ca frații noștri să se afle în nevoie. Putem renunța la bunurile materiale, dar nu din dorință de a fi săraci, ci pentru a nu mai fi săraci printre noi. Renunțarea de bunăvoie la lucrurile materiale – săracia asumată – e numai o consecință a unui sentiment acut de solidaritate care trebuie să-i unească pe frați între ei”⁴⁷.

Pentru a înțelege o operă sau o scriere biblică e nevoie, în primul rând, să se cunoască intențiile autorului ei, ceea ce el a vrut să transmită destinatarilor și cititorilor săi, dar și tehnicele pe care el le-a folosit pentru a realiza proiectul său literar-teologic⁴⁸. Temele teologice, succint prezentate

⁴⁶ FITZMYER, *Gli Atti degli Apostoli*, 257.

⁴⁷ Jacques DUPONT, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*. Paris, Les Édition du Cerf, 1984, 512.

⁴⁸ VALENTINI, *Vangelo d'infanzia secondo Luca. Rilettture pasquali delle origini di Gesù*, 7.

în cuprinsul acestui studiu, sunt doar câteva din multitudinea de teme care-i sunt dragi Sfântului Luca. Mai sunt și altele care ar merita atenția noastră, pe care le vom enumera doar cu titlul de eventuale „piste de aprofundare” pentru ulterioare studii.

Sfântul Luca are o foarte clară teologie a apostolatului. Cele două volume lukanice – Evanghelia a treia și Faptele Apostolilor – sunt marcate de o perspectivă geografică, în care Ierusalimul și Templul dețin un loc central. Ucenicii lui Iisus sunt chemeți, nu doar să lase totul pentru El, ci și să-I calce pe urme. Începându-și drumul spre Ierusalim (în Lc 9, 51), trei posibili ucenici se declară dispuși să-L urmeze: „Învățătorule, Te voi însobi oriunde Te vei duce” (Lc 9, 57 §.u.). Pentru Sfântul Luca, apostolatul și ucenia nu înseamnă numai acceptarea învățăturii lui Iisus, ci înseamnă o identificare cu persoana Sa, cu modul Său de viață și cu destinul Său dureros și glorios care se va împlini la capătul drumului Său⁴⁹.

Condițiile urmării lui Hristos sunt indicate cât se poate de limpede: îndată după prima vestire a Pătimirilor (Lc 9, 22), Iisus a zis celor care-L ascultau: „Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea *în fiecare zi* și să-Mi urmeze Mie” (Lc 9, 23). Preluând acest cuvânt al lui Iisus din Evanghelia după Marcu, Sfântul Luca a introdus în el precizarea „*în fiecare zi*”.

Sfântul Luca subliniază, în repetate rânduri, calitatea de „*martori*” a ucenicilor lui Iisus: martori a tot ceea ce El „a făcut” și „a învățat” (Fapte 1, 1), „începând de la botezul lui Ioan, până în ziua în care S-a înălțat la cer” (Fapte 1, 22). Creștinul în general și ucenicul lui Hristos în special trăiesc pentru „*a-I da mărturie*” lui Hristos, pentru a-L mărturisi înaintea oamenilor și înaintea lumii: „Îmi veți fi Mie martori în Ierusalim și în toată Iudeea și în Samaria și până la marginea pământului” (Fapte 1, 8); cel care va lua locul lui Iuda „trebuie să fie împreună cu noi *martor al învierii Lui*” (Fapte 1, 22); „Iar pe Începătorul vieții L-ați omorât, pe Care însă Dumnezeu L-a inviat din morți și ai Cărui *martori suntem noi*” (Fapte 3, 15); „*Și suntem martori* ai acestor cuvinte noi și Duhul Sfânt, pe Care Dumnezeu L-a dat celor ce îl ascultă” (Fapte 5, 32); „*Noi suntem martori* pentru toate cele ce a făcut El în țara iudeilor și în Ierusalim” (Fapte 10, 39; „El [Iisus] S-a arătat mai multe zile celor ce împreună cu El s-au suit din Galileea la Ierusalim și care acum sunt *martorii Lui* către popor” (Fapte 13, 31).

⁴⁹ Joseph A. FITZMYER, *Luca Teologo. Aspetti del suo insegnamento*. Brescia, Editrice Queriniana, 1991, 109. Titlul original al operei „Luke the Theologian. Aspects of His Teaching”. New York/Mahwah, Paulist Press, 1989.

Mărturia pe care ucenicii lui Hristos trebuie să o dea Învățătorului lor ocupă un rol principal în al doilea volum lucanic⁵⁰. Numărul „marterilor” a crescut și a sporit în fiecare zi (Fapte 1, 15; 2, 41; 4, 4; 5, 14; 6, 1; 11, 21; 11, 24; 13, 43; 13, 48; 16, 5; 17, 34).

Rugăciunea reprezintă o altă temă importantă în teologia Sfântului Luca. Evanghistul e conștient de rolul pe care-l are în viața creștină comuniunea cu Dumnezeu în rugăciune⁵¹. Tema aceasta apare chiar de la începutul Evangheliei sale: preotul Zaharia intră în sfântul locaș pentru actul liturgic al tămâierii în timp ce „multimea poporului era afară și se ruga” (Lc 1, 10); în timpul vestirii nașterii Înaintemergătorului preotul Zaharia află că „rugăciunea i-a fost ascultată” (Lc 1, 13).

Momentele importante din activitatea publică a Mântuitorului Hristos sunt însوite de rugăciune: botezul Său în Iordan (Lc 3, 21), alegerea celor Doisprezece (Lc 6, 12–13); Schimbarea la față (Lc 9, 28); rugăciunea din grădina Ghetsimani (Lc 22, 41) și mijlocirea Sa înaintea Tatălui pentru călăii Săi (Lc 23, 34).

În Evanghelia a treia Iisus nu e doar „model de rugăciune”, ci și dascăl al rugăciunii: El îi învață pe ucenici să se roage (Lc 11, 1–4); le adresează îndemnul de a persevera în rugăciune (Lc 18, 1); când îi trimit pe ucenicii Săi în misiunea de probă, îi îndeamnă *se se roage* Domnului secerișului „să scoată lucrători la secerișul Său” (Lc 10, 2); pilda despre prietenul inoportun (Lc 11, 5–8) este urmată de un scurt îndemn legat de eficacitatea rugăciunii (Lc 11, 9–13)⁵².

În al doilea volum lucanic *rugăciunea* deține același rol decisiv în lucrarea misionară a Sfinților Apostoli: ei sunt adunați în încăperea de sus și „stăruie în rugăciune” (Fapte 1, 14); Petru și Ioan se suie la templu „pentru rugăciunea de la ceasul al nouălea” (Fapte 3, 1); Sfinții Apostoli sunt cei care „stăruie în rugăciune” (Fapte 6, 4). Milostenia, rugăciunea și postul erau cele trei fapte bune în mare cinste la Vechii Evrei. Starea de rugăciune reprezintă dispoziția sufletului uman plin de Duhul Sfânt⁵³.

Personajele Evangheliei a treia și cele din Faptele Apostolilor „sunt toate pline de Duhul Sfânt”: Înaintemergătorul Domnului „se umple de

⁵⁰ Alexandru MOLDOVAN, *Martor, Mărturisitor, Martir. O perspectivă noutestamentară*. În „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacombs to the communist prisons”, Alba Iulia, Reîntregirea, 2014, 71.

⁵¹ RAVASI, *I Vangeli*, 400–404.

⁵² FITZMYER, *Luca Teologo. Aspetti del suo insegnamento*, 111.

⁵³ Gérard ROSSIÉ, *Atti degli apostoli. Commento esegetico e teologico*. Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 2010.

Duh Sfânt” încă din pântecele mamei sale (Lc 1, 15. 41); Duhul Sfânt Se pogoară peste Sfânta Fecioară Maria (Lc 1, 35); dreptul Simeon vine la templul din Ierusalim „din îndemnul Duhului” (Lc 2, 27); Iisus Însuși este „plin de Duhul Sfânt” (Lc 4, 1); „S-a întors în Galileea cu puterea Duhului” (Lc 4, 14); afirmă clar și răspicat: „*Duhul Domnului este peste Mine*” (Lc 4, 18), citând un text profetic din Cartea Isaia (61, 1).

În cel de-al doilea volum lucanic Duhul Sfânt este „personajul principal” Care conduce lucrarea misionară a Sfintilor Apostoli⁵⁴: lor li se poruncește să nu se depărteze de Ierusalim, ci să aștepte în Ierusalim „făgăduința Tatălui” (Fapte 1, 4); Duhul Sfânt Se pogoară peste Sfinții Apostoli, la Cincizecime, în Ierusalim (Fapte 2); acesta e momentul în care a luat ființă, în chip văzut, Biserica; Anania și Safira „lă mint pe Duhul Sfânt” (Fapte 5, 3) sau „ispitesc Duhul Domnului” (Fapte 5, 9); cei șapte diaconi sunt „bărbați plini de Duh Sfânt” (Fapte 6, 3); Sfântul Arhidiacon Ștefan, „fiind plin de Duh Sfânt”, vede slava lui Dumnezeu și pe Iisus stând de-a dreapta lui Dumnezeu (Fapte 7, 55); Duhul Sfânt Se pogoară și peste pagâni în casa sutașului Corneliu (Fapte 10, 44); Duhul Sfânt „lă pune de-o parte” pe Barnaba și pe Saul pentru lucrarea misionară (Fapte 13, 2); prin Duhul Sfânt se iau deciziile importante care privesc Biserica (Fapte 15, 28); Duhul Sfânt conduce lucrarea misionară (Fapte 16, 6–7); Duhul Sfânt îi vestește lui Pavel prin cetăți că la Ierusalim „lă așteaptă lanțuri și necazuri” (Fapte 20, 23).

Sfântul Luca descrie, într-un mod admirabil și unic în Noul Testament, sentimentele umane care se nasc înaintea tainei lui Dumnezeu întrupat: *bucuria și uimirea*⁵⁵. Vestind nașterea lui Ioan Botezătorul, îngerul îi spune preotului Zaharia: „Bucurie și veselie vei avea și de nașterea [acestui copil] mulți se vor bucura” (Lc 1, 14). Sentimentul descris prin cuvântul „ἀγαλλίασις” nu indică o bucurie evanescentă, ci indică bucuria eshatologică declanșată de sosirea timpului mesianic. Îngerul Domnului îi aduce Sfintei Fecioare din cer închinăciune și salutul: „*Bucură-te, cea plină de har, Domnul este cu tine*” (Lc 1, 28); copilul Ioan, aflat încă în pântecele mamei sale, răspunde salutului Maicii Domnului cu „un salt de bucurie” (Lc 1, 44), anticipând prin gestul său „bucuria prietenului mirelui” (In 3, 29).

Acest sentiment atinge o primă culme în strigătul Maicii Domnului: „să se bucure duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu” (Lc 1, 47); se răspândește apoi în bucuria discretă „a vecinilor și a rудelor” prezente în casa preotului Zaharia la nașterea Înaintemergătorului Domnului (Lc 1, 58),

⁵⁴ FITZMYER, *Gli Atti degli Apostoli*, 354.

⁵⁵ MOLDOVAN; *Evanghelia „copilariei” lui Iisus. Luca 1–2; Exegeză și teologie*, 440–444.

pentru a „exploda” efectiv la Nașterea Mântuitorului, în vestirea solemnă a îngerului: „*Iată, vă binevestesc bucurie mare!*” (Lc 2, 10).

Bucuria aceasta se exprimă în multe feluri: în graba cu care Sfânta Fecioară se duce la Elisabeta (Lc 1, 39) și în graba păstorilor care se duc la Betleem pentru „a vedea Cuvântul Care S-a făcut trup” (Lc 2, 16); în graba lui Zaheu de a-L primi pe Domnul în casă (Lc 19, 6), în gesturile simple, cum ar fi: vizitele, saluturile, felicitările și darurile. Domnul „*Și-a vizitat [sau Și-a cercetat] poporul*” (Lc 1, 68. 78). Domnul Și-a adus aminte de făgăduințele Sale; personajele din Evanghelia lucanică a „copilăriei” lui Iisus *se bucură* pentru că „Dumnezeu Și-a amintit de ei” (Baruh 5, 5).

Sfântul Luca a înțeles că bucuria este provocarea care-i vine Bisericii din partea lumii. În Cartea Isaia sunt scrise următoarele cuvinte (adresate poporului lui Dumnezeu): „Luăți aminte la cuvântul Domnului, voi care tremurați de El! Iată ce grăiesc frații voștri care vă urăsc și vă prigonesc pentru numele Meu: «Să-și arate Domnul slava Sa în voi și noi să o vedem din bucuria voastră!» Dar ei se vor face de ocară” (Is 66, 5). Aceeași provocare îi este adresată Bisericii și astăzi. O Biserică melancolică, tristă și timidă nu ar fi la înălțimea misiunii ei și nu ar putea răspunde pertinent și satisfăcător provocărilor care-i vin din partea unei lumi amenințată de necredință. Mărturia cea mai frumoasă pe care o mireasă i-ar putea da mirelui ei este un chip senin și luminos, deoarece numai un asemnea chip ar putea constitui mărturia cea mai fidelă a faptului că mirele a fost capabil să-o facă fericită⁵⁶. Sfântul Apostol Pavel îi îndemna pe creștinii din Filipi cu aceste cuvinte: „*Bucurați-vă pururea intru Domnul!*; și iarăși vă spun: *Bucurați-vă!*”. Este același îndemn pe care Domnul Însuși l-a adresat femeilor mironosițe în dimineața de Paști: *Bucurați-vă!*” (Mt 28, 9).

În interiorul Bisericii, dar și în lume, se simte nevoia vitală de bucurie⁵⁷. Apostolul Pavel spunea despre sine și despre ceilalți apostoli: „Noi nu suntem stăpâni peste credința voastră; suntem însă împreună-lucrători ai bucuriei voastre” (2 Cor 1, 24).

Sfântul Luca rămâne pentru totdeauna un „slujitor al Cuvântului”, care și-a legat destinul și viața de propovăduirea Acestuia. Ca evanghelist, el este „slujitor al Cuvântului”, ca istoric, el este omul istoriei mântuirii, iar ca narator el este „propovăditorul veștii bune”. Locul său este, fără îndoială, în Biserică, însă apropierea sa de lume a conferit scrierilor sale accente specifice pe care, foarte pe scurt, le-am prezentat în paginile acestui studiu:

⁵⁶ CANTALAMESSA, *I Misteri di Cristo nella vita della Chiesa*, 105–109.

⁵⁷ MOLDOVAN; *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus. Luca 1–2; Exegeză și teologie*, 448–449.

rolul Bisericii ca instituție divino-umană mediatoare a mântuirii; legătura Bisericii cu Vechiul Israel, poporul în mijlocul căruia Dumnezeu a pregătit mântuirea, dar și efortul Bisericii de a deveni autonomă față de sinagogă, pentru a-și găsi propria identitate în misiune, sunt tot atâtea aspecte evidente în teologia Sfântului Luca⁵⁸.

Într-o astfel de concepție despre Biserică, Duhul Sfânt este forța care o animă și care o susține în drumul ei spre eshaton. Sfântul Luca a reflectat asupra raportului Bisericii cu autoritatea politică, asupra aspectului social al învățăturii Mântuitorului, asupra omului (cu toate problemele lui)⁵⁹, asupra valorii omului în ochii lui Dumnezeu, asupra necesității pocăinței în vederea dobândirii mântuirii. Omul a întâlnit în Hristos un Dumnezeu dispus să-i ierte păcatul, dacă și el, la rândul lui, este dispus să și-l recunoască.

Întruparea Domnului în istorie condiționează în om un alt mod (sau un mod nou) de a-L vedea pe Dumnezeu și pe aproapele, dar și un alt mod de raportare a omului la lucrurile pământești. Sfântul Luca a evaluat și a reevaluat rolul femeii în istoria mântuirii, iar prin Maica Domnului acest rol e unic și cât se poate de nobil. Toate aceste caracteristici ne pot ajuta să ne facem o idee despre gândirea, credința și teologia Sfântului Luca.

În pofida acestor trăsături atât de evidente în opera sa, chipul său rămâne pe mai departe destul de discret, aşa cum e chipul marilor artiști ai Renașterii în capodoperele lor. Evangelistul Luca – prin opera sa – ne-a prezentat o operă mai mare, mai grandioasă: opera de mântuire a lui Dumnezeu în Iisus Hristos. După ce a făcut aceasta, el s-a retras discret în spatele operei sale. Dar, chiar și aşa, cine citește cu luare aminte opera sa poate să recunoască în cuprinsul ei profilul unei personalități unice în Biserica lui Hristos.

⁵⁸ Jean Noël ALETTI, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli Atti degli apostoli*, 44.

⁵⁹ René LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*. Assisi, Cittadella Editrice, 1995, 5–9.

The presence of doctor Luke in the Lycus Valley.

A possible approach to the authenticity of *the Epistle to the Colossians*

Arhid. conf. univ. dr. Nicolae-Olimpiu BENEÀ
Universitatea “Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă

Abstract. The fact that St. Apostle Paul identifies St. Luke to the recipients of the *Epistle to the Colossians* through a process of super-specification, using the familiar name “Luke”, shows the Apostle’s intention to bring back to the theme of the context and certainly related to the ministry of Luke in their midst: “the stripping of the body of the flesh”, also emphasized by a super-specification in the Pauline text of 2:11. In the light of these two Pauline super-specifications, we can outline the image of the Apostle Luke as a theologian-doctor, fully involved in the life of the Christian community. His presence during the community in the Valley of Lycus leads us to the argument of Pauline authenticity of the Epistle to the Colossians.

Keywords: Doctor Luke, St. Apostle Paul, Lycus Valley, Epistle to Colossians, Hippocratic Oath, over-specification

1. Doctor Luke, disciple of Hippocrates

The Hippocratic Oath emphasizes a fundamental principle: the concern of the one who cares for a sick person to be exclusively for his own good and not to cause him any damage.¹ This principle must have been a

¹ “I will direct the care of the sick for their benefit. As much as my powers and my mind will help me, and I will beware of doing them any harm or injustice. I will not entrust any

guiding one also for the Holy Apostle and Evangelist Luke, described by the Apostle Paul, to the Christians of Colossae, Hierapolis and Laodicea, as being “the beloved doctor – ὁ Ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς” (Col 4,14). Although the historical references of the first century AD do not give us much data about his person, the biblical and later patristic testimonies state that he was both a physician and an evangelist, accompanying St. Paul on his missionary and apostolic journeys.

Biblical resources do not specify whether St. Luke accompanied Paul for the purpose of caring for him during his detentions, but because of the oath taken, his consecration as a physician, this aspect was certainly not foreign to him. The fact that he alone accompanied him and remained with Ap. Paul until the end not so much of the second Roman detention, but until the end of his mission for the Kingdom of God, gives us the opportunity to outline the image of the one who was intensely concerned with the health of the soul and body of the old and sick.²

The name we also meet in the title of his Gospel, Luke (Λουκᾶς), it is a familiar form of the name Lucius or Lucanos. Thus, the familiar way in which the Apostle Paul describes him, illustrates the closeness not only to his teacher, but also to the auditor to whom he addresses in the epistle, respectively the audience of the Gospel and of the Acts of the Apostles.³ Clearly, his mother tongue was supposed to have been Greek.

In this sense, the researchers capture the accuracy of the Koine language used in its two volumes addressed to Theophilus. Of pagan Greek origin, he was probably born in Philippi, or, according to other sources, at

poison to anyone, if they ask me, nor will I urge to do so: in the same way, I will not entrust any woman with a cure to help her abort.” See “Jurământul lui Hipocrate”, in Claudiu DUMEA, *Cristos, medicul divin și Luca, ucenicul Său*, Ed. Sapientia, Iași, 2013, 11–20.

² Sf. Luke is the only one of the evangelists to describe the mission of the 70 disciples in terms of *learning* and *healing* – man in his entirety (Luke 10,1–9). Hippocrates insisted on treating the patient as an integral human person: “the doctor heals with the plant, with the knife and with the talk” (C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 279–280). The Hippocratic Maxima: “Divinum opus sedare dolorem” it exemplifies the close connection between the work of the physician and that of divinity in relieving suffering. See the famous nineteenth century work: W.K. HOBART, *The Medical Terminology of St. Luke*, Longmans, Green, & Co., London, 1882; Werner G. MARX, “Luke, the Physician, Re-examined”, *Expository Times* 91 (1980): 168–172; Stanley PORTER, “Luke: Companion or Disciple of Paul?” in *Paul and the Gospels* (Ed. Michael Bird and Joel Willits; Library of New Testament Studies 411) T&T Clark: London, 2011, 146–148.

³ William Sanger CAMPBELL, “The Narrator as ‘He,’ ‘Me,’ and ‘We’: Grammatical Person in Ancient Histories and the Acts of the Apostles.” *Journal of Biblical Literature* 129, no. 2 (2010): 385–407.

Antioch, the capital of Syria.⁴ The Antioch of the first century was known for its famous schools, for its high-quality education and education. The refinement of the vast art and culture outlines the personality of the sf. Luke, completing his “peculiar human and religious formation: doctor, writer, historian, artist”⁵

Living in Antioch, the possibility of getting in touch with the Jews of diaspora communities was certain. Many of the Gentiles accepted the morals of Jewish law, even becoming “God-fearing,” a specifically Lukewarm description in the Acts of the Apostles. They were determined to go to Jerusalem, especially to the Temple and the feasts celebrated there. There are no historical testimonies to this effect and to the life of young Luke, but what we can say with certainty is that before he became a disciple of the Savior, or at least a “God-fearer”, he was – and continued to be – the disciple of Hippocrates. It had the merit of placing medicine on rationality and scientific observation.⁶ Contemporary with Socrates, Plato, and Aristotle, he adapts medical art to the concept of cause and effect, while preserving the religious character of medicine. Hippocrates’ hospital, in Kos, was also a temple dedicated to Asclepios, the god of medicine, while being a true academy of “theology, philosophy, science, and the arts”.⁷ The famous hypocratic oath begins precisely by calling the gods as witnesses: “I swear Apollo, the doctor, Aesculap, Higia and Panacea, all the gods and goddesses, taking them as witnesses, that I will fulfill, as much as I can afford the forces and capacity, the oath and the commitment that follows.”⁸

There are two possibilities in the light of the research of specialists regarding the involvement of St. Luke as a doctor: on the one hand, as was the custom with most good doctors, it would have been possible that he

⁴ See Richard R. LOSCH, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, Casa Cărții, Oradea, 2014, 299–301.

⁵ C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 293–294.

⁶ In the ancient world, preceding Hippocrates, the causes of diseases were dominated by the magical conception, the outline of the remedies being related to the irrational forces, which even the gods could not control. See C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 294.

⁷ Hippocrates, in his work “About proper behavior”, he wrote: the philosopher’s physician is like the gods. There is no difference between philosophy and medicine: everything that exists in the first exists and in the second, that is: selflessness, reserve, pity, modesty, healthy opinions, judgment, calmness, purity, firmness, knowledge of everything that is needed in life, the acquisition of everything that purifies, the renunciation of superstitions, a superior lifestyle.” See C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 280.

⁸ John Hudson TINER, *The History of Medicine from the Ancient Physicians of Pharaoh to Genetic Engineering*, Master Books, Green Forest, 2014, 7–8.

spent part of his training as a military doctor or as a surgeon in charge of gladiator care. The purpose of Roman medicine was focused on helping society as a whole rather than individuals in society: they built aqueducts for water transport, public baths for personal hygiene.

One of the most important doctors of the Roman period, in the second century AD, Galen, after studying in Alexandria, worked as a surgeon of gladiators in his hometown of Pergamum. St. Luke may also have been delegated to the military garrison in Caesarea Maritima or Jerusalem for two years around 57 AD. This is how he may have known the Apostle James, the first bishop of Jerusalem, the Virgin Mary, the mother of the Savior, those who were miraculously healed by Jesus – as was the woman sick of 12 years of hemorrhage, who had spent her entire fortune with doctors.⁹ On the other hand, he may have completed his specialized training at an important medical center in Tarsus, thus being in connection with an important Jewish community living there.¹⁰

An idea that does not have much support, but which would have been possible, is the argument by Origen and Jerome that Luke and Titus were brothers. A justification for this could be the lack of mention of Titus in *the Acts of the Apostles*, although he was bishop of Crete, to whom Paul addresses an epistle.¹¹

Hippocrates' teachings prepared physician Luke to understand Christianity through the terminology of mercy, of sympathy, of unselfish dedication in the comfort and sufferings of the sick: "the doctor transforms into personal concern the suffering of another... The doctor, at the sight of another's sufferings, suffers himself personally... The purpose of medicine is to free the sick from their sufferings, to calm the acute crises of diseases, to refrain from treating those whom the disease has defeated, given that, in this case, medicine can no longer do anything."¹² This is how we can explain the reason why doctor Luke managed to write in a style of extraordinary beauty the parable of the merciful Samaritan. Dante Alighieri saw St. Luke, in this context, as *scriba mansuetudinis Christii – the writer of Christ's mercy*.¹³

By the year 67 AD, after Jerusalem had broken out the revolt against the Romans, and Ap. James, the bishop of Jerusalem had been killed with the sword, in Rome, in the midst of the neronian persecutions, Paul, imprisoned,

⁹ C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 295.

¹⁰ Richard R. LOSCH, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, 300.

¹¹ Richard R. LOSCH, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, 300.

¹² C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 304.

¹³ C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 319.

tried, exhausted, when the prospect of death was increasingly clear, feels abandoned in solitude, feels abandoned in solitude: “at my first appearance (at the trial) no one was by my side, they all left me...” (2 Tim 4,16). His torn heart, devastated by a deep sadness, writes to his disciple Timothy: “only Luke is with me” (2 Tim 4,11a). Surely for the heavy disease of loneliness and isolation, of betrayal, doctor Luke had no medicine, only his mere presence, the heart that has for the other a drop of affection. In the physician Luke, Paul sees Christ and exclaims, “But the Lord stood by me and strengthened me... and I was saved from the lion’s mouth (sorrows that can kill)...” (2 Tim 4,17).¹⁴

Doctor Luke, after the beheading of the Apostle Paul, loses his traces in history. Tradition tells us that he died around the age of 84, but where and how exactly, we do not know for sure: either in Thebes, or in Achaea, in Patras, where he would have proclaimed the Gospel with St. Andrew the Apostle, or in Bithynia.¹⁵

2. Possible Pauline presence in the Lycus Valley

In the *Epistle to the Colossians*, in 4,14, Paul states of Luke: “ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς”¹⁶. Luke is short for either name Λουκανός, met in the old biblical manuscripts, as the author of the Third Gospel or of the name Λούκιος, according to some contemporary authors, Christian physician and author of the Third Gospel, respectively of the book of Acts of the Apostles.¹⁷ He is also mentioned in other New Testament epistles: 2 Tim 4,11 (Λουκᾶς ἐστιν μόνος μετ’ ἐμοῦ. Μᾶρκον ἀναλαβὼν ὅγε μετὰ σεαυτοῦ, ἐστιν γάρ μοι εὐχρηστος εἰς διακονίαν.) and Philemon

¹⁴ C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 320–324.

¹⁵ C. DUMEA, *Cristos, medicul divin*, 328, 338. The relics of St. Luke arrived in Constantinople in 357, then in Padua in 1177.

¹⁶ Eberhard NESTLE and Erwin NESTLE, *Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece*, ed. Barbara Aland et al., 28. revidierte Auflage (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012), Col 4:14. Word ὁ ἀγαπητὸς („preaiubitul“), included among the signs □ and ^, is omitted from the text in the manuscript 33, dated to the century IX AD and kept in Paris, Bibl. Nat., Gr. 14.

¹⁷ Alexander SOUTER, *A Pocket Lexicon to the Greek New Testament*, Clarendon Press, Oxford, 1971, 148. Name “Luciu from Cirene” appears in the Acts 13,1, a Christian from Antioch present in the group of prophets and teachers who served God and fasted, during which time the Holy Spirit chose Barnabas and Saul for missionary work. Also, a joint worker with the Apostle Paul, named Luciu, is mentioned in the Rom 16,21, together with Iason and Sosipatu, described by the phrase “my countrymen”.

24 (Μᾶρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου). *The Epistle to Philemon* is addressed to the same auditor as the *Epistle to the Colossians*, and the second pastoral epistle to Timothy has as an audience the Ephesian community, located at a distance of almost 100 km from the Valley of Lycus. Given the three epistolary mentions, we can start from the premise that the Apostle Luke was well-known to the Pauline Christian communities, both in the capital of Asia Minor, Ephesus, and in the Valley of Lycus, in Colossae, Hierapolis and Laodicea.

An important aspect is that St. Luke does not mention in *the Acts of the Apostles* the churches of the Lycus Valley.¹⁸ The testimonies about the birth of Christianity in this area are extremely heterogeneous, if not disparate – disharmonious. During his third missionary journey, the Apostle Paul may have passed through the valley of Lycus around the year 52, before arriving in Ephesus, where he moved for two years. St. Ev. Luke tells us that after the Apostle Paul stayed for a while in Antioch, after the end of the second missionary journey, “he left and took turns crossing the land of Galatia and Phrygia” (Acts 18,23), and then “he crossed the northern regions / the upper parts (ἀνωτερικὰ μέρη), after which he went down to Ephesus (Acts 19,1).

According to U. Huttner, the two information (18,23 and 19,1) regarding the route chosen by Ap. Paul, separated in the Lucanic text by an excursion, suggests a geographical orientation from east to west, from the heights of the Anatolian plateau to the coast of the Aegean Sea. However, the phrase “ἀνωτερικὰ μέρη – the upper lands” (FA 19,1) has been an interpretative conundrum for Bible scholars over the centuries.¹⁹

The way in which the Apostle Paul arrived at Ephesus at the beginning of his third missionary journey is related to the understanding of this Lukewarm phrase. Recent research, both archaeological and hodological, as well as cartographic research, has brought to light new perspectives on possible routes.²⁰ The possibility of using “Least Cost Path Analysis” resources in archaeology²¹, argued as real the route from Iconius, through

¹⁸ Ulrich HUTTNER, *Early Christianity in the Lycus Valley*, translation by David Green, (Ancient Judaism and early Christianity, 85) (Early Christianity in Asia Minor (ECAM); Volume 1) Cilliers Breytenbach (Berlin), Martin Goodman (Oxford), Christoph Marksches (Berlin), Stephen Mitchell (Exeter) (Eds.), Brill, Leiden / Boston, 2013, p. 2.

¹⁹ Mark WILSON, “The Upper Regions and the Route of Paul’s Third Journey from Apamea to Ephesus”, *Scriptura* 117 (2018:1), 1–21.

²⁰ It is interesting to note how the new biblical atlases reflect these discoveries in biblical maps.

²¹ See Devin Alan WHITE, *The Basics of Least Cost Analysis for Archaeological Applications*, Cambridge University Press, 2017.

Antioch, Apamea, Laodicea and through the Meander Valley to Ephesus. Thus, it would be possible both the presence of St. Paul the Apostle in the valley of Lycus and his disciples in the communities of Colossae, Hierapolis and Laodicea.²²

3. Doctor Luke – Pauline disciple and theologian

In the mention of Ap. Luke by the pauline author in *the Epistle to the Colossians* 4,14 („ἀσπάζεται ὑμᾶς Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς”), a super-specification is used²³ “ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητὸς” – “the beloved doctor”.²⁴ It should be noted that in the Epistle to the Colossians, the author once again uses the technique of super-specification, in 2,11: “ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός” – “in the stripping of the body of the flesh”.²⁵ The meaning of super-specification in the discourse of the Greek text of the New Testament is emphasized by Steven Runge: as a much more specific description than would have been necessary for the addressee of the epistle to identify the person or idea highlighted by the author; it is always related to the theme of the context and has the role of getting the reader to conceive the reference in a specific way.²⁶

a. *The meaning and context of the super-specification “ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός”*

The text of Col 2,11 begins with the questioning of the body of the flesh (τοῦ σώματος τῆς σαρκός): In the circumcision of Christ, the stripping of the body of the flesh takes place, and through the union with Christ, the

²² A. CADWALLADER, (2006) “Revisiting Calder on Colossae,” *Anatolian Studies* 56 (2006), 103–111; James R. HARRISON, L. L. WELBORN, *The First Urban Churches 5: Colossae, Hierapolis, and Laodicea*, Ed. James R. HARRISON and L. L. WELBORN, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2019; D. A. CAMPBELL, “Philippians and Philemon,” in B. W. LONGENECKER, (ed.), *The New Cambridge Companion to St. Paul* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge University Press, Cambridge, 2020, 119–134.

²³ Steven RUNGE, *The Lexham Discourse Greek New Testament: Introduction* (Logos Research Systems, Inc.; ed. Electronica), Bellingham, WA, 2008.

²⁴ Constantine R. CAMPBELL, *Colossians and Philemon. A Handbook on the Greek Text*, Baylor University Press, Waco, Texas, 2013, 75.

²⁵ Constantine R. CAMPBELL, *Colossians and Philemon*, 36–37.

²⁶ Steven E. RUNGE, *A Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*, Logos Research Systems, Inc., Bellingham, WA, 2010, 319.

faithful have part of the “circumcision not made by the hand.” In context, the phrase “in the circumcision of Christ” implies the objective genitive: Christ is the circumcised one.²⁷ The meaning of His circumcision is His death, by which He stripped the “body of the flesh.” Thus, the expression allows the entire context of Col 2,11–12 to be understood as the parallel of that of Rom 6.

When the Apostle refers to circumcision in Christ, with a circumcision not made by hand, it implies our spiritual death to sin. Hand-made circumcision involves referring to a vetero-testamentary context, especially the phrase “hand-made” – to the raising of handmade idols („their gods they threw into the fire because they are not gods, but the thing of human hands” – 4 Rg 19,18; “the gods of the peoples of the earth (things of human hands)” – 2 Par 32,19; Ps 113,12; 134,15; Is 37,19; Înþ 13,10).

This detail is important because we see that the Apostle Paul refers to a vetero-testamentary custom and charges it with meanings from other texts. Thus, denying the importance of circumcision of Christ and accepting a different kind of circumcision, made by hand, means a worship of foreign gods, of idols. This is how we can notice the close connection with the text of Col 2,8c, in which, in contrast to Christ are the stiches of the world, the gods of this world (Eph 2,2; 6,12 – “our struggle... it is against the Beginners, the Masters, the Rulers of this world of darkness, against the spirits of wickedness that are in the heavenly places”).

What our circumcision with unmade cutting by human hands implies is an ethical life, of undressing vices, old humanity and its deeds (3:9).²⁸ Looking at the participle ἀπεκδυσάμενος from 2,15, we easily identify the context related to the stripping of the body of sin, the stripping of the devilish powers from their power, the stripping of the old man with his deeds. Union with Christ in the circumcision of Christ (2,11) corresponds to union with Christ in His death and burial through baptism (2,12a).²⁹ The description of the resurrection with Christ is focused on “faith in the work of God who raised Him from the dead.” It is the faith that unites us to Christ that is anchored in God’s work toward Christ. In this context, the baptism of 2,12a is the outer act, and the faith of 2:12b is the act of our confession, of our “good conscience” (1 Pt 3,21), through the resurrection of Christ.

In this context, the question of the second super-specification, from Colossians 4:14, is whether in the dialogue about the theological issues

²⁷ And not the subjective one: the circumcision that Christ performs.

²⁸ Verb ἀπεκδύομαι of 3,9 involves a close connection with the action of the 2,11.

²⁹ See comparison with text in Rom 6,4: “by baptism we were buried with Him in death”.

of the “stripping of the body of flesh” St. Luke, the beloved physician, was also involved. Let’s analyze for this purpose the meaning and context of super-specification: “οἱ Ἰατρὸς οἱ ἀγαπητὸς”.

b. The meaning and context of the super-specification “οἱ Ἰατρὸς οἱ ἀγαπητὸς”

The apostle Paul concludes the *Epistle to the Colossians* with greetings not only from him and the Church in general, but specifically from his fellow-workers in prison, or in its proximity, with him. The relationships that these greetings entail have focused many Bible scholars on reconstructing the historical circumstances that led to the writing of the epistle. But an important aspect revealed by these relationships is the truth that the epistle is not an abstract theological treatise, but “a real epistle addressed to real people.”³⁰

The closing part of the epistle retains the characteristic of the general pattern of endings found in the Pauline epistles, but the specific aspects related to the nature of the relations and problems of Colossae and Laodicea, give it a special note. For example, the demand for epistles sent to two Churches to be shared with each other is unique in the endings of the Pauline epistles, reflecting, most likely, “the unusual geographical proximity of the two important centers of Christianity.”³¹ On the other hand, it captures the lack of references related to the trip plan mentioned in Flm 22. Some Bible scholars consider the omission as an argument against the Paulinity of the founding of the church in Colossae,³² others see it as a clear emphasis on the deutero-Pauline character of the epistle.³³ In this situation, the defenders of the pseudoepigraphic nature of the epistle consider that the details in the greetings, respectively the Apostle’s signature, were included in order to empower the authority of the collaborators of the Apostle Paul in his absence. Thus the “Pauline community/school” would have lost its founder, and its representatives considered it necessary to have a “empowerment” in

³⁰ N.T. WRIGHT, *Colossians*, 158.

³¹ D. MOO, *Colossians*, 333.

³² Some commentators insist on this detail, concluding that this lack proves the “indirect” relationship between the Apostle and the recipients. See the argument of E. PERCY, *Die Probleme der Kolosser- und Epheserbriefe*, Gleerup, Lund, 1946, 474. The lack of this mention about the trip can be argued by the fact that the text from Philemon 2 is addressed to Philemon, the one who was to host the Apostle Paul. Moreover, one can observe the details of the Apostle’s relations with those he greets.

³³ See details at GNILKA, *Der Kolosserbrief*, 233; M. MACDONALD, *Colossians and Ephesians*, 186.

order to further giraffe their teaching.³⁴ And these details of the text would have provided a touch of authenticity and authority to the epistle.³⁵

The section is divided into four subdivisions.³⁶ The apostle Paul begins by mentioning the bearers of his message to the Colossians, Tihic and Onesimus, the first being a “joint-weary” with the Apostle, the last one, converted to Christianity by the Apostle and encouraged to return to the city from which he fled as a pagan (Col 4,7–9; Flm 10). Then, apostle Paul sends them greetings from his companions, who are in detention (Col 4,10–14). Thirdly, it sends greetings to Christians in Colossae and Laodicea (Col 4,15–17),³⁷ to which are added exhortations regarding the exchange of epistles, a message to the Archippa (4,17) and finally (4,18), signs the epistle with his name in a manner characteristic of the closing greeting,³⁸ with a very short blessing (4,18c).

Tihic was one of Paul’s collaborators, being remembered by the evangelist Luke in FA 20:4, as joining the entire group of Pauline companions in Asia Minor. Thus, he is a direct witness of the events that take place, from Troas, continuing with the arrest in Jerusalem, to the imprisonment in Caesarea and Rome. Also, in 2 Tim 4:12, the Apostle Paul informs Timothy that he sent Tikhic to Ephesus. It seems that he was known to Christians in Asia Minor, including colossae, as an important representative of the Pauline mission.³⁹ Its threefold description as “ό ἀγαπητὸς ἀδελφὸς – beloved brother”, “πιστὸς διάκονος – faithful servant” și “σύνδουλος ἐν κυρίῳ – together-weary in the Lord” (4,7) it emphasizes both his close connection with the Apostle Paul, but also with the ministry of Christ. The text presents us with two reasons why Tihic is sent to Colossae (4,8). First, it echoes the

³⁴ See a broad approach to M. MACDONALD, *Colossians and Ephesians*, 177–186.

³⁵ For this perspective, see E. LOHSE, *Colossians*, 175–177.

³⁶ Text in NA27 divide this section into sections: vv. 7–9, vv. 10–14, vv. 15–17, v. 18, the division that is followed by the P. O’BRIEN, *Colossians*, 246; E. LOHSE, *Colossians*, 170; J. GNILKA, *Der Kolosserbrief*, 233 (that placesv. 18 together with vv. 15–17). Some authors divide this section into five parts: a reference to those who will bring the epistle to the Colossians (4,7–9); greetings from co-workers (4,10–15); an exhortation to exchange the epistle with that received by those in Laodicea (16); an exhortation for Arhip (17) and a “final” signature, accompanied by a request and a blessing (18). See, for example, D. Moo, *Colossians and Philemon*, 332–333.

³⁷ See the arguments of M. WOLTER, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*, ÖTK 12, Gütersloh: Gerd Mohn, 1993, 214, which insists on the unity of the text in the 4,15–17.

³⁸ See the arguments of J. DUNN, *Colossians*, p. 267, for which it divides the text into two subdivisions: vv. 10–17 and v. 18.

³⁹ A. T. LINCOLN, “*Colossians*”, 665.

idea of v. 7: “so that you know how we are”. Second, that Tihic can encourage the hearts of those in Colossae, which would not have been achievable just by simply bringing the news about the Apostle, but also by a special ministry of them, in the light of what was stated in the epistle. In this context is remembered Onesimus, being recommended as a pauline co-worker: “τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ – the faithful and beloved brother” (4,9), identified by Aposotol as: “one of you”.

At the end of the emissaries’ presentation, the recipients are reminded for the third time that the visit of the two will make them “known to all those here” (4,9c). It is obvious that the Apostle wants to emphasize the role of Tihic and Onesimus in the fellowship between him and the churches of the Lycus valley, a connection enshrined in the “Pauline tradition”.⁴⁰ Thus, Tihic and Onesimus could have been received in this region as representatives of the “apostolic inheritance”, thus following Epaphras, who, before his coming to the Apostle Paul, had proclaimed the Gospel in their midst and rooted them in the knowledge of Christ (1,7; 2,6; 4,12–13), also continuing the work begun by the Apostle. Thus, in the opinion of the Apostle Paul, in the middle of the church in turmoil is not enough only the presence of an epistle – of the written word, but it must be accompanied by the presence of faithful servants, a testimony of apostolic continuities.

Jerome Murphy-O’Connor,⁴¹ claims about those who transmit greetings in Col 4,10 and Flm 23–24 that they are not the usual companions of the Apostle Paul, as is generally claimed by Bibles, but are members of a delegation that came with Epaphras of Colossae. In his opinion, before the *Epistle to Philemon* was sent, Epaphras arrived in Ephesus to report the problems in the Colossian church, probably also in the Laodicean church, that were impossible to solve from his perspective. The exponents of philosophy fought in *Colossians* made forays into the churches of the Lycus valley, so that Archip, one of the ministers of the church in the house of Philemon (Flm 1), passed by these opponents (Col 4,17). Epaphras understood that the only alternative was to resort to the counsel of the Apostle Paul. The teaching described by Epaphras to Paul was much more complex than the theology the Apostle taught. Therefore, he decided to take with him to Ephesus others who were concerned about this matter and who could bring clarifications.⁴² This delegation, however, was arrested together

⁴⁰ A. T. LINCOLN, “Colossians”, 665.

⁴¹ Jerome MURPHY-O’CONNOR, “The Greeters in Col 4,10–14 and Phm 23–24”, in *RB* 113 (2007) 3, 416–426.

⁴² Jerome MURPHY-O’CONNOR, *St. Paul’s Ephesus: Texts and Archaeology*, Liturgical Press, Collegeville, 2008, 226–227.

with the Apostle Paul,⁴³ with no possibility of return. Tolternativea for the Apostle Paul, in this situation, was only the writing of epistles to Colossae and Laodicea. That is why the presence of the delegation in the greeting of the epistle of 4,10–14.

Greetings to the Church in Colossae come, first of all, from those who are collaborators of the Apostle Paul, Jewish Christians, circumcised (FA 19,29; 20,4; 27,2). Although in 1,13 the Apostle recalls “the kingdom (τὴν βασιλείαν) of the Son of His Love”, in this context, he uses traditional terminology, in which his collaborators work with him for “the kingdom (τὴν βασιλείαν) of God”.⁴⁴ Aristarchus, described in Flm 1,24 as “co-worker” with Paul, is now identified as “the one imprisoned with” Paul. This expression is not at all figurative, in reference to Christ, but real, because he too was imprisoned for the same reason as the Apostle Paul, the preaching of the Gospel.

Mark’s name⁴⁵ it appears three times in Paul’s discussion with those in Colossae: in the epistle addressed to Philemon, in the epistle⁴⁶ by which they receive certain instructions concerning him⁴⁷ – if these instructions were not sent by word of mouth – and finally in *the Epistle to the Colossians*. He is Barnabas’ cousin, so the recipients can associate him with the first missionary journeys in which the Apostle Paul was also involved. Although a problem had arisen at the beginning of the second missionary journey between the Apostle Paul, Mark and Barnabas (Acts 15,38–40), which led to their separation, for a while, regarding the missionary involvements, we now meet Mark again, along with the Apostle Paul. His coming to the churches of the Lycus valley would probably have had the same role of strengthening the Churches.

⁴³ Jerome MURPHY-O’CONNOR, *St. Paul’s Ephesus: Texts and Archaeology*, 227.

⁴⁴ On the use of this phrase in the Pauline epistles, see Mark GOODACRE, *Thomas and the Gospels. The Case for Thomas’s Familiarity with the Synoptics*, Eerdmans, Grand Rapids, 2012, 69.

⁴⁵ References about Μᾶρκος we meet them in Acts 12,12.25; 15,37 – “John the one named Mark”; Col 4,10 – “Μᾶρκος ὁ ἀνεψιός Βαρναβᾶ”; FA 15,39; 2 Tim 4,11; Flm 24; 1 Pt 5,13. See Richard BUCKHAM, “Paul and Other Jews with Latin Names in the New Testament”, 203 / 372.

⁴⁶ M. WOLTER, *Der Brief an die Kolosser*, 1993, p. 217 suggests that this insertion concerning Mark is merely a “fiction with a historicalistic tinge, with the intention of emphasizing the authenticity of the epistle”. See also U. HUNTER, *Early Christianity in Lycus Valley*, 90, who insists on the idea of receiving instructions about Mark in a letter.

⁴⁷ Some Bibles believe that the instructions were necessary because the Pauline churches no longer trusted him after the rupture with the Apostle Paul in Acts 15,38–40.

The third Pauline collaborator mentioned is “Jesus,⁴⁸ the one named Iustus”⁴⁹ (4,11a). The mention of the first name, Jesus, Jewish, and the second, Iustus, Greek, reminds the recipients of the importance of the mission: gentile believers were as important as those among the Jews. The three are identified by the Apostle Paul as the only ones who worked with him for the kingdom of God, encouraging him. Word “παρηγορία – encouragement, comfort”, is an *happax legomena*. Its meaning is related to relieving pains. The emotional pains of the Apostle Paul (Rom 9,2) find solace through these three joint-workers, converted from among the Jews.

Epaphras is described as Onesimus – “ό ἐξ ύμων – one of you” (4,12). Being a continuation of the mission of the Apostle Paul (1,7–8) in the valley of Lycus, it is important that it is also remembered at the final greetings. Now it is described simply: “slave (δοῦλος) of Jesus Christ”. But the description continues with a double important information for the recipients. First, he fights (ἀγωνίζομαι) standing in prayer (προσευχή) for them. His constant prayer is identical to that of the Apostle Paul, mentioned in 1,9. The content of his prayer again requires comparisons with the Apostle’s statements about himself: Epaphras, in prayer, struggle (1,29; 2,1), and the object of prayers is for perfection (τέλειος) of recipients (1,28) and that they may be filled (πληροφορέω) entirely the will of God (θελήματι τοῦ θεοῦ) (1,9; 2,2). The first part corresponds to the reminder of the entire purpose of the epistle. Secondly, the Apostle recalls his much toil (πόνος)⁵⁰ for those in Colossae, Laodicea and Ierapole.⁵¹ Thus, apostle Paul presents Epafras, again, as

⁴⁸ About writing names ιησους like *nomen sacrum* when the referent is Christ, and when the reviewer is another person, the name is written completely, see Larry W. HURTADO, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Eerdmeaa, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, UK, 2006, 129.

⁴⁹ Some Bible scholars identify him with one of the two proposed for apostleship after the Ascension of the Lord into heaven. See also Richard BUCKHAM, “Paul and Other Jews with Latin Names in the New Testament”, in Alf CHRISTOPHERSEN, Carsten CLAUSSEN, Jörg FREY and Bruce LONGENECKER (eds.), *Paul, Luke and the Graeco-Roman World: Essay in Honour of Alexander M. Wedderburn*, JSNTSup 217, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2002, 202–220 (202); reprinted in Richard BUCKHAM, *The Jewish World around the New Testament*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008, 372.

⁵⁰ Variants for the description of Epafras (4,13) can be translated as such: πολὺν πόνον – a lot of work, pain (BDAG, p. 852); πολὺν κοπον – a lot of labor, hard work; πολὺν αγωνα – much battle, turmoil; πολὺν ζηλον – much zeal. Word πόνος – “great pain, deep sorrow”, is found only here and in Rev 16,10–11.

⁵¹ See Larry Joseph KREITZER, *Hierapolis in the Heavens: Studies in the Letter to the Ephesians*, Library of New Testament Studies 368, T & T Clark, London, 2008; Philip A. HARLAND, “Acclimation and Identity in the Diaspora: A Jewish Family and ‘Pagan’ Guilds

the official representative of the Pauline mission in the entire area of the Lycus valley.

The last to send greetings, along with the Apostle Paul are Luke and Dimas, also remembered in Flm 24. The name Dimas, probably an abridged form of Demetrius, is not a common Greek name. It is rarely found in Greek literature, papyrus and inscriptions.⁵² In 2 Timothy 4,10, Dimas is described as one who abandoned him (έγκατέλιπεν) on the Apostle Paul and who left for Thessalonica because of his love for this world. In *Paul's Acts*, Dimas travels with the Apostle Paul from Antioch of Pisidia to Iconium, conspires with Ermogene against Paul, opposes the teaching on marriage and preaches the idea of an eschatological resurrection fully realized in the lives of believers.⁵³ Trevor W. Thompson believes that “Dimas’ canonical and non-canonical life may reflect a historical schism between Dimas and Paul, or merely Dimas’ invention as Paul’s adversary in Pauline literature”.⁵⁴

In this context, about Luca⁵⁵ only his medical profession is remembered. Expression “ό ιατρὸς ὁ ἀγαπητὸς – the beloved doctor” perhaps it was

at Hierapolis”, *Journal of Jewish Studies* 57 (2006) 2, 222–244. A Perspective on Church Presence in Hierapolis, see Ulrich H. J. KÖRTNER, *Papias von Hierapolis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983, 88–96.

⁵² See Trevor W THOMPSON, “Demas”, in *EBR* 2, 518–519.

⁵³ See *Faptele lui Pavel* 1,2; 4,3; 12,1; 14,1; 16,4. Cf. J. W. BARRIER, *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary* (WUNT 2/270), Tübingen, 2009.

⁵⁴ Trevor W THOMPSON, “Demas”, in *EBR* 2, 518–519. The subject is developed in R. BUCKHAM, “The Acts of Paul as a Sequel to Acts”, in B. W. Winter, A.D. Clarke (eds.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*, vol. 1, Grand Rapids, 1993, 105–152.

⁵⁵ About Luke identified with Lucius (Rom 16,21), see details at E. E. ELLIS, “Coworkers, Paul and His”, in G. F. HAWTHORNE and R. P. MARTIN (eds.), *Dictionary of Paul and His Letters*, IVP, Downers Grove / Leicester, 1993, p. 186. Λουκᾶς is a hypocoristic form of it Lucius (Λούκιος). The apostle Paul could have used both forms of the name. See details at A. DEISSMANN, *Light from the Ancient East*, Hodder & Stoughton, London, 1927, 435–438). However, Richard BUCKHAM is of the opinion that: the text from Col 4,11 suggests that all those appointed in Col 4,12–14, including Luke, are gentile, while Lucius from Rom 16,21 is a Jew; if Apostle Paul writes the *Epistle to the Romans* in Corinth (Rom 16,23), *The Acts of the Apostles* identifying the possible period as the three months when the Apostle was in Greece (Acts 20,2–3), and whether the expression “ήμεῖς” from *Acts* indicates the moments when Luke was with the Apostle Paul, it means that the writing of the *Epistle to the Romans* was before the Apostle’s meeting with Luke at Troas (FA 20,6). Thus, it is possible that Lucius (Rom 16,21) and Luke not to be identical; there is even less probability that we will identify Luke in the person of Lucius (Λούκιος ὁ Κυρηναῖος) from Acts 13,1, because if Luke is the *author of Acts*, he does not refer to himself using the third person. Name Λούκιος and Λουκᾶς were common among the Greeks and the Jewish diaspora. See Richard BUCKHAM, “Paul and Other Jews with Latin Names in the New Testament”, 371–372.

suggested that it was well known to the recipients how the disciple Luke helps the Apostle Paul and the other servants of Christ. But, at the same time, he is also the one who, together with the Apostle Paul, debated together with the recipients of the epistle the theology of “stripping from the body of the flesh” (2,11).

The apostle Luke is described in the light of the two superscripts as the theologian-physician, dedicated not only to the healing of the body of those who have received the gospel of Christ, but also to the renewal of the mind to seek “those above.” (3,1–2).

Conclusions

The fact that St. Paul identifies St. Luke to the recipients of *the Epistle to the Colossians* through a process of super-specification, using the familiar name “Luke”, and not his protocol one, shows the Apostle’s intention to bring to the fore the theme of the context in the epistle, familiar to Colossian Christians, and certainly related to the ministry of Luke in their midst: “stripping of the body of the flesh”, also underlined by a super-specification in the Pauline text of 2,11.

In the light of these two Pauline super-specifications, we can outline the image of the Apostle Luke as a theologian-doctor, fully involved in the life of the Christian community. His presence during the community in the Valley of Lycus leads us to the argument of Pauline authenticity regarding the writing of *the Epistle to the Colossians*.

Conceptul soteriologic de „astăzi” în Evanghelia Sfântului Luca

Dr. Traian Gheorghe MOCAN
Facultatea de Științe Umaniste și Sociale;
Centrul de Studii Interculturale
și Interconfesionale „Corneliu Constantineanu”
Universitatea „Aurel Vlaicu”, Arad.

Abstract: This study selects four occurrences of the term “today” from the Gospel of Luke. They have a pronounced soteriological character in that they suggest and truth the saving work of Jesus Christ, the Son of God. The statements themselves are analysed exegetically, noting both the immediate and theological contexts. The Evangelist Luke builds his entire book on the structure of the message and act of salvation, attributed exclusively to Christ and with an immediate impact on man. The uniqueness of each episode leads to a fascinating picture in which variety brings hope. The characters involved thus become prototypes of the whole of humanity, in constant expectation of salvation and eternal joy.

Keywords: soteriology, Gospel of Luke, today, the incarnation of Christ, Nazareth, the preaching of Jesus, Zacchaeus, the thief.

Potrivit lui John Anthony McGuckin, „în perioada creștină timpurie soteriologia nu a fost niciodată în centrul atenției ca acea structură macrocentrică de la baza kerygmei creștine.”¹ Cu toate acestea, înțeleasă de obicei ca „răscumpărare” (după modelul veterotestamentar), soteriologia este o prezență recurrentă în textele Noului Testament. Fiind aplicată – în

¹ John Anthony McGUCKIN, *Dicționar de teologie patristică*, trad. Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu (Iași: Doxologia, 2014) 476.

general – oricărei forme de izbăvire (din nevoie, boală, moarte), noțiunea de „mântuire” se folosește mai ales pentru „izbăvirea de păcat și pentru izbăvirea supremă când cei mântuiți vor păși în bucurie alături de Hristos, la sfârșitul veacului.”²

Sfintele Evanghelii folosesc trei termeni soteriologici importanți: verbul *sōzō* („a salva de la pericol și a restaura starea inițială de siguranță și bunăstare”), verbul *rhyomai* („a salva, a elibera”) și substantivul *sōteria* („mântuire”), de unde avem și noțiunea de „mântuitor” (*sōtēr*).³ Epistolele pauline, prin densitatea lor teologică unică, prezintă mântuirea în sensul ei tridimensional: trecută, prezentă și viitoare. Astfel, „există un sens în care mântuirea a avut deja loc (Rom 8,24)...; însă, într-un alt sens, Pavel subliniază faptul că mântuirea are loc aici și acum (Rom 1,16–17)..., [și tot] Pavel este sigur de faptul că ceea ce cunoaștem noi cel mai bine cu privire la mântuire nu epuizează subiectul. El caută o mântuire viitoare, când *tot Israelul va fi mântuit* (Rom 11,26) sau, din nou, când impune, într-un fel misterios, ca un oarecare păcătos să fie dat pe mâna Satanei, pentru nimicirea cărnii, ca duhul lui să fie mântuit în ziua Domnului” (1Cor 5,5).⁴ Celelalte scrieri ale Noului Testament urmează aceeași înțelegere asupra mântuirii. În Faptele Apostolilor, bunăoară, noțiunea „este aplicată în mod metaoric la mântuirea eshatologică.”⁵ Epistolele generale și Apocalipsa descriu același element eshatologic al mântuirii, însă – pe alocuri – evidențiază și aspectul prezent.⁶ Epistolele ioanină (exceptând Apocalipsa), utilizează doar o singură dată conceptul de mântuire, mai bine zis de „Mântuitor”, atribuit lucrării lui Hristos (1In 4,14).⁷

În mod particular, Evanghelia Sf. Luca răspunde uneia dintre cele mai spinoase ale secolului I: „Cum puteau fi inclusi neevreii ca popor al lui Dumnezeu la egalitate cu evreii, problemă care se extindea până la chestiuni precum participarea la masa de comuniune și eliminarea necesității

² Pentru detalii, vezi: L. MORRIS, „Mântuire, II: Pavel”, în Daniel G. REID (ed.), *Dicționarul Noului Testament*, trad. Lucian Ciupe și Timotei Manta (Oradea: Casa Cărții, 2008) 969.

³ Pentru detalii, vezi: H. MARSHALL, „Mântuire, I: evanghelii”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 964–965.

⁴ L. MORRIS, „Mântuire, II: Pavel”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 973.

⁵ P. W. BARNETT, „Mântuire, III: Faptele Apostolilor, Evrei, Epistolele generale, Apocalipsa”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 975.

⁶ Pentru detalii, vezi: P. W. BARNETT, „Mântuire, III: Faptele Apostolilor, Evrei, Epistolele generale, Apocalipsa”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 975–976.

⁷ Pentru detalii, vezi: P. W. BARNETT, „Mântuire, III: Faptele Apostolilor, Evrei, Epistolele generale, Apocalipsa”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 976–977.

circumciziei?”.⁸ A afirma universalitatea mântuirii este, prin urmare, un proiect redacțional pentru Luca, un deziderat de la care nu se va abate nici în Evanghelie, nici în Faptele Apostolilor.

Patru asemenea situații – în care mântuirea constituie o realitate spirituală certă – sunt exprimate prin cuvântul „astăzi”. După cum vom vedea, acestea marchează deopotrivă un început (mântuirea devine posibilă), cât și un proces permanentizat (mântuirea se extinde la scara întregii istorii umane). Prima situație este legată de cuvintele îngerului care binevestește păstorilor nașterea Mântuitorului (2,11); a doua este prilejuită de cuvântarea Mântuitorului din Capernaum (4,21); a treia are legătură cu vizita pe care Mântuitorul i-o face lui Zaheu (19,9); iar a patra de răspunsul pe care Hristosul crucificat îl dă tâlharului pocăit (23,43).

În toate aceste ocurențe apare adverbul „astăzi”, pentru care avem grecescul σήμερον, și care indică întotdeauna un eveniment major. Rădăcina acestui cuvânt este ημέρα, care înseamnă „zi”, având un sens deopotrivă propriu (ziua obișnuită, fizică) și figurativ (ziua ca deschidere plenară). Și astfel, după cum observăm și în alte ocurențe lucanice, „mântuirea implică împărtășirea speranței, experimentarea Împărăției, gustarea iertării și participarea la puterea Duhului care împuternicește.”⁹

După cum vom observa, „astăzi” din Luca aparține mai mult teologiei decât cronologiei.¹⁰ Fie că este rostit unui grup de persoane (păstorii, participanții la sinagogă) sau unor persoane individuale (Zaheu, tâlharul), însemnatatea acestui „astăzi” trece cu mult de timpul prezent nemijlocit, având reverberații peste veacuri și acționând – autoritar și definitiv – la scara întregii istorii.

1. Mântuire și Întrupare (2,11)

Luca 2,11: „Că vi s-a născut azi Mântuitor, Care este Hristos Domnul, în cetatea lui David” (ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ ὃς ἔστιν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δανίδ).

Afirmație făcută de îngeri și adresată păstorilor din câmpia Betleemului, aceasta anunță cea mai bună veste pe care pământul a auzit-o

⁸ D. L. BOCK, „Evanghelia după Luca”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 893.

⁹ D. L. BOCK, „Evanghelia după Luca”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 905.

¹⁰ Léopold SABOURIN, *Evanghelia lui Luca. Introducere și comentariu*, trad. Lucian-Iulian Diac (Iași: Sapientia, 2015), 387.

vreodată. În acest caz, noțiunea de „azi/astăzi” indică în primul rând ziua respectivă (deci are un înțeles propriu), cât și ziua mântuirii ce se deschide odată cu venirea în lume a Mântuitorului. Termenul σῆμερον „deja fusese aplicat lui Dumnezeu (1,47), deși este – comparativ – rar și târziu folosit în Noul Testament (In 4,42; FAp 5,31; 13,23; Ef 5,23; Fil 3,20; 2Tim 1,10; Tit 1,4; 2,13; 3,6; 2Pet 1,1; 2,20; 3,2; 1In 4,14). Contextul este conceptual lui Dumnezeu ca și Salvator/Mântuitor și care acum acționează pentru a-i salva pe oameni prin Isus. Termenul era de asemenea aplicat împăratului roman sau altor domnitori elenistici, fiind prezent și în religiile misterelor, cât și în cultul lui Asclepios.”¹¹

Noțiunea de „mântuire” din 2,11 este anticipată de alte două ocurențe: 1,69 („[Domnul]...ne-a ridicat putere de mântuire în casa lui David...”) și 1,77 („să dai poporului Său cunoștința mântuirii întru iertarea păcatelor”). Aici însă avem un sens mult mai personal. Mântuirea este – în vestirea îngerului – asociată cu „Mântuitorul”, adică Cel care o realizează. Trebuie remarcat că acest cuvânt (*Soter*) apare doar aici în Evanghelia lui Luca, „în Matei și Marcu nu este prezent deloc, iar în a patra Evanghelie figurează o singură dată (In 4,42).”¹² Este, prin urmare, un cuvânt rar în Noul Testament.

La vremea aceea, Octavian August era prezentat în inscripțiile romane drept „marele salvator”. Cezarii Romei, care vor deveni după aceea împărați în toată puterea cuvântului, își vor atribui în mod obișnuit numele de „salvatori” sau „binefăcători”. Prin contrast, vestirea îngerului îl postulează pe Hristos în această poziție, aceea de Salvator/Mântuitor suprem. Avem aici cu adevărat „un eveniment cosmic, după cum o subliniază multitudinea angelică ce proclamă glorie lui Dumnezeu în cer și pace pe pământ.”¹³

Însă, „nașterea lui Iisus într-o iesle umilă îl deosebește pe adevăratul împărat de împăratul roman... Semnele sunt obișnuite în literatura profetică (ex. Is 7,14; Iez 12,11) și au rolul atât de a vesti și a explica adevărul, cât și de a-l atesta. Faptul că Isus „lî” se naște ar putea aminti de Isaia 9,6”¹⁴.¹⁵ În

¹¹ I. Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke. A commentary on the Greek Text* (Granville: The Paternoster Press, 1978) 109–110.

¹² „Luca îl mai folosește în Faptele Apostolilor 5,31 și 13,23, însă titlul este mai bine reprezentat îndeosebi în scrierile pastorale.” Léopold SABOURIN, *Evanghelia lui Luca*, 105

¹³ Raymond E. BROWN, *Introducere în Noul Testament*, trad. Andrei Adam-Motyka (Iași: Sapientia, 2019) 325

¹⁴ „Să mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar. Va împărați pe tronul și peste împărația lui David, ca s-o întăreasă și s-o întemeieze prin judecată și prin dreptate, de acum și până-n veac. Râvna Domnului Savaot va face asta.”

¹⁵ Craig S. KEENER, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament* (Oradea: Casa Cărții, 2018) 214.

felul acesta nașterea Mântuitorului este spre oameni, săvârșită în folosul lumii întregi care-L aştepta, fără ca misiunea Lui să fie circumscrisă etnic sau politic.

Trebuie să încelegem, pe bună dreptate, că „întruparea nu se referă pur și simplu la actul în sine (precum conceperea lui Iisus în pântecele Fecioarei sau la evenimentul Crăciunului), într-o accepțiune mai generală se referă la întreaga legătură de evenimente din viața, învățările, pătimirile și slăvirea Domnului, considerate a fi activitatea pământească, întrupată a Cuvântului.”¹⁶ În acest registru este justificată bucuria sublimă a îngerilor. Ei nu celebrează doar un moment prezent, ci anticipatează – prin tot ceea ce spun – o întreagă realitate soteriologică.

Exegeții observă o dependență a textului din Luca 2,1–20 de cel de la Miheia 4–5. Astfel, „fluxul de popoare și națiuni care merg spre Ierusalim, descris de Miheia, seamănă cu mișcarea declanșată de recensământul lui Augustus, mișcare care l-a adus pe Iosif în cetatea lui David. De asemenea, *femeia în chinurile nașterii* a lui Miheia (menționată de două ori), seamănă cu motivul nașterii din Luca. Ziua aceasta a nașterii lui Iisus (2:11) este împlinirea vremii când va naște cea care are să nască (Mih 5,3). Dar, în timp ce Miheia se concentrează pe triumful Ierusalimului/Sionului prin conducătorul din Betleem, Luca mută atenția exclusiv asupra Betleemului. Autorul îl descrie pe Iosif urcând din Galileea la Betleem prin același verb care era folosit pentru a descrie călătoria până la Ierusalim. În 2:4,11, Luca numește Betleemul *cetatea lui David*, sintagmă care reprezintă denumirea standard pentru Ierusalim. Se pare că, pentru Luca, referirea lui Miheia la *muntele Casei Domnului* a fost mutată de la Ierusalim/Sion la Betleem, întrucât acolo trebuie să se meargă pentru a-L vedea pe Domnul (2,11–12).”¹⁷

Legături scripturale elocvente – cum este cea invocată mai sus – nu fac altceva decât să pregătească și să confirme detalii toponimice la fel de interesante. Betleemul nu este întâmplător, cum nici prezența păstorilor nu este pur și simplu un decor oarecare. Fiecare detaliu joacă un rol important, asigurând cadrul optim venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu. Pentru că numai venirea în trup a lui Dumnezeu ar justifica toată această „desfășurare de forțe” nemaiîntâlnită.

„Un Mântuitor care nu ar ridica pretenția că este Împlinitorul intențiilor creaționale ale lui Dumnezeu ar fi de necrezut; o astfel de schizofrenie între cosmos și mântuire – încercată și mereu reîncercată de toată gnoza – a fost

¹⁶ John Anthony McGUCKIN, *Dicționar de teologie patristică...*, 289.

¹⁷ Raymond E. BROWN, *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospel of Matthew and Luke* (New York: Doubleday, 1993) 422–423.

respinsă definitiv în numele teologiei începând de la Iustin, Irineu, Tertulian. Prin urmare, mesajul lui Iisus biruiește și toată ordinea creației în ce-l privește pe om – instaurarea unei rânduieri drepte, decente pe pământ, lupta împotriva nedreptății și inumanității; la cuvântul său ultim, toată strădania lumii îi va fi adusă și prezentată Lui ca o recoltă.”¹⁸

Vestirea îngerului devine, aşadar, o proclamare a unui eveniment ce va aduce cu sine o schimbare de proporții. În chip praznical, credincioșii oricărei generații sunt părtași ai acestui „astăzi” care începe dar nu se consumă într-un interval circumscris. El deschide un timp al măntuirii care, deși deocamdată nu este vizibil, prin mesianitatea și moartea lui Hristos va deveni posibil.

2. Mântuire și proclamare (4,21)

Luca 4,21: „Și a început a zice către ei: Astăzi s-a împlinit scriptura aceasta în urechile voastre” (σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ωσὶν ὑμῶν).

Afirmația de mai sus a fost rostită de Mântuitorul într-un context de mare încărcătură spiritual-emoțională. Cadrul era cel evreiesc, sinagogal, iar cuvântarea rostită era încadrată în devoțiunea obișnuită a poporului. Or, la vremea aceea, toți cei prezenți știau că „textul pe care îl citise Iisus ar trebui să-și găsească împlinirea în epoca mesianică, iar locuitorii Nazaretului nu recunoșteau că înaintea lor stătea un Mesia, nici că epoca mesianică avea să înceapă. Cum trăiau la numai 6 km de Sephoris, știau prea bine cum romanii distruseseră acea capitală galileeană, ca urmare a revoltei de tip mesianic din anul 6 î.Hr.; faptul că, de atunci înainte, locuitorii regiunii au devenit foarte precauți cu privire la declarațiile mesianice poate fi dedus din refuzul Sepphorisului reconstruit de a se alătura revoltei ulterioare, din anul 66 d.Hr.”¹⁹ Pe un asemenea fundal istoric, într-o situație socială de o complexitate aparte, cuvintele lui Iisus produceau cel puțin o undă de soc, dacă nu chiar un seism lăuntric.

Expresia „cuvintele acestea” fac trimitere la versetele anterioare, unde avem un citat din Isaia 61,1–2. Acest pasaj veterotestamentar apare doar aici în Noul Testament²⁰, și sună în felul următor: „Duhul Domnului este peste

¹⁸ Hans Urs von BALTHASAR, *Teologia: Noul Testament...*, 92.

¹⁹ Craig S. KEENER, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament...*, 222.

²⁰ Pentru detalii privitoare la versiunea din care citează Luca și presupusa sursă pe care evanghelistul o folosește, vezi: Charles A. KIMBALL, *Jesus' Exposition of the Old Testament*

Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc celor robiți slobozire și celor prinși în război liberate; Să dau de știre un an de milostivire al Domnului și o zi de răzbunare a Dumnezeului nostru.” Text profetic de tip mesianic, acesta avea să anunțe cu multe sute de ani înainte activitatea și lucrarea măntuitoare a lui Iisus Cel făcut om pentru noi.

Odată rostite, aceste cuvinte profetice primesc o aplicație neașteptată: „astăzi s-a împlinit...”; unde verbul „a împlini” traduce grecесul $\pi\lambda\eta\rho\omega$, care înseamnă „a relata complet conținutul unui mesaj”²¹, a plasa lucrurile în dimensiunea lor ultimă. Citatul din Isaia definește, de asemenea, „caracterul slujirii lui Iisus. El va anunța vestea bună celor săraci, orbi, captivi și opresăți. Narațiunea lui Luca va prezenta acest program mesianic într-o serie de relatari specifice despre Iisus, iar mai târziu prin afirmații tematicе (cum ar fi cele din 6,20 și 7,22). Limbajul legat de eliberare și de *anul Domnului* a sugerat unor cititori că Luca dorește să îl prezinte pe Iisus ca anunțând anul jubiliar eshatologic, când toate datorile vor fi șterse și toți sclavii vor fi absolviți (cf. Lev 25,10–18). Acest lucru este posibil, dar Evanghelia nu ne ajută să demonstrăm că acesta este punctul de vedere al lui Luca. Mai degrabă decât să-și imagineze lucrarea lui Iisus în termenii unei reforme politice sau economice, Luca descrie lucrarea Sa de eliberare în termeni de exorcizări personale, vindecări și învățarea poporului. Caracterul radical al acestei misiuni este specificat mai presus de toate prin faptul că a fost oferită și acceptată de proscriși.”²²

Observată în felul acesta, pericopa din Luca 4,16–30 „îndeplinește o funcție programatică în cadrul celor două volume Luca-Fapte. Nu numai că autorul folosește episodul drept context pentru predicarea inaugurală a lui Iisus în Evanghelia sa, dar l-a transferat de la locul în care se află în Marcu (6,1–6), plasându-l la începuturile lucrării mesianice.”²³ Din nou – precum în cazul precedent (Luca 2,11) – avem mai mult decât o chestiune de cronologie. Prin citarea din Isaia 61,1–2, Sfântul Luca ne oferă „o precizare și o autorizare a misiunii către neamuri care nu avea să aibă loc decât după timpul lui Iisus.”²⁴

in Luke's Gospel (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994) 97–118.

²¹ J. P. LOUW și E. A. NIDA, *Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains*, ediția a II-a, vol. 1 (New York: United Bible Societies, 1989) 410.

²² Luke Timothy JOHNSON, *The Gospel of Luke* (Collegeville: The Liturgical Press, 91) 81.

²³ Philip Francis ESLER, *Community and Gospel in Luke-Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1897) 34.

²⁴ Philip Francis ESLER, *Community and Gospel...*, 35.

Timpul la care face referire profetia lui Isaia „este un an de favoare și de binecuvântare pentru oameni... Timpul alegorii, al acceptării și al prezenței divine se realizează în afirmația profetică pe care au auzit-o. Iar poporul răspunde cu entuziasm și surprindere: ei sunt uimiți de *cuvintele pline de har* pe care le aud.”²⁵ Toți cei adunați în sinagogă simt că aceste cuvinte sunt mai mult decât o simplă aplicație. Deși textul nu o spune, putem bănuia că ceva înălțător se va fi produs în inimile lor, acea emoție că tocmai trăiesc un moment istoric și hotărâtor.

Și astfel, „începutul istoriei lui Iisus a apărut ca un rezultat condensat, transcendent al istorie lui Israel. Potrivit considerației metodologice interpolate, este de așteptat nu doar ca întreaga succesiune a istoriei Lui să fie pictată în detaliu în culorile promisiunii, ca împlinire a ei, ci chiar să fie trasată în cercul indisolubil dintre eveniment (Hristos) și interpretare (Biserica).”²⁶ Pornind de la această analogie Hristos-Israel, afirmația plină de forță a Mântuitorului trebuie înțeleasă ca o proclamație-cadru, un proiect mesianic ce tocmai a fost anunțat. În aceste condiții, „nu nouitatea celor spuse este nouitatea, ci tocmai calitatea puterii, aşa cum descoperă adesea cu uimire, perplexitate și groază poporul, comparându-L cu ceilalți învățători ai săi (Mc 7,28). Mai decisivă decât în cuvânt, împuternicirea se exprimă în respingerea și restrângerea domeniului demonilor (Lc 4,36). Această împuternicire, această autoritate se manifestă deopotrivă în vindecarea unor boli și în iertarea păcatelor (Mc 2,10).”²⁷

În fine, acest σήμερον „este emfatic. Se referă în primul rând la ziua respectivă în care Iisus vorbea, ca fiind ziua în care profetia începea să se împlinească (cf. 2,11), dar această zi originală a devenit parte din era împlinirii, din anul de îndurare a Domnului care tocmai a venit și rămâne prezent (2Cor 6,2). Prin urmare, acest „astăzi” nu se referă doar la trecut, ci... se adresează în continuare tuturor cititorilor Evangheliei, asigurându-i că epoca mântuirii este prezentă.”²⁸

Dacă la nașterea Lui a fost entuziasm care a unit cerul cu pământul, bucuria aceasta continuă, ba chiar se amplifică. Ea trece dincolo de așteptările mărginitate ale atâtore generații de evrei, trimițând spre realități profund spirituale, care transformă timpul într-un permanent astăzi al iertării și eliberării.

²⁵ David HILL, „The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke 4,16–30)”, în David E. ORTON (ed.), *The Composition of Luke's Gospel* (Leiden: Brill, 1999) 27.

²⁶ Hans Urs von BALTHASAR, *Teologia: Noul Testament*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu (Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2020) 83.

²⁷ Hans Urs von BALTHASAR, *Teologia: Noul Testament...*, 89.

²⁸ I. Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke...*, 185.

3. Mântuire și convertire (19,9)

Luca 19,9: „Și a zis către el Iisus: Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia, căci și acesta este fiu al lui Avraam” (εἴπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς νιὸς Ἀβραάμ ἔστιν).

Avem aici un fragment din concluzia lui Iisus după discuția cu Zaheu, mai marele vameșilor. Această categorie – vameșii – erau disprețuiți de evrei și considerați „trădători și colaboratori ai romanilor. Acești aerau evrei numiți de romani să strângă impozitele uzuale. Pentru serviciul lor primeau un anumit comision, însă erau totodată liberi să extorcheze pentru ei însiși orice altă sumă pe care ar fi putut-o obține, atât timp cât nu mergeau aşa de departe, încât să pricinuască necazuri romanilor.”²⁹

Un astfel de personaj – într-un mod cu totul neașteptat – uracase într-un sicomor (fiind mic de statură) pentru a-L vădea pe Iisus, care tocmai se afla pe ultimul Său drum spre Ierusalim. Gestul este inedit, pentru că un vameș – precum Zaheu – ar fi fost ultimul de la care ne-am așteptat să facă asta. Înaintea lui ar fi trebuit să vină liderii iudei, oameni cu carte multă și subtilități teologice rafinate. Sau poate alți oameni care – prin poziționarea lor socială – erau absolut obișnuiți și predictibili. Si totuși Zaheu o face, indicând încă o dată spre lucrarea tainică ce se poate petrece în inima oricărui păcătos. Mântuitorul îl observă și se autoinvită în casa lui, de data aceasta un alt gest cu totul şocant.

Trebuie precizat că, deși evreii „credeau că de mântuire vor avea parte aproape toții israeliții, în virtutea descendenței lor din Avraam, [faptul acesta nu este valabil pentru] aceia care se autoexcludău prin săvârșirea unor fărădelegi îngrozitoare.”³⁰ Oprobiul public la care erau supuși vameșii îi punea pe aceeași treaptă cu prostitutele, ceea ce nu era puțin lucru. Vameșii erau oamenii fără sansă, fără drept și cărora liderii spirituali iudaici nu le acordau nici cea mai mică atenție. Însă Mântuitorul – precum se prefigura în Iezekiel 34,6 – „Își asumă misiunea de a căuta oile pierdute, deoarece liderii poporului Său dăduseră greș în această privință.”³¹

Interacțiunea dintre musafir (Iisus) și gazdă (Zaheu) a fost privită din unghiuri diferite. Unii consideră că Zaheu este personajul principal, prin strădania lui de-al vedea pe Mântuitorul și prin hotărârea de a despăgubi.

²⁹ Richard R. LOSCH, *Dicționar enciclopedic de personaje biblice*, trad. Rodica Mirăuță (Oradea: Casa Cărții, 2014) 491.

³⁰ Craig S. KEENER, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament...*, 272.

³¹ Craig S. KEENER, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament...*, 272.

Din această perspectivă, pericopa orientează „atenția asupra destinatarului mântuirii, asupra itinerarului său de a o ajunge, asupra cauzelor transformării sale, asupra aportului lui Iisus și care sunt consecințele etice, în special asupra celor săraci.”³² În cazul acesta paradigmă este preponderent soteriologică. Alții propun o paradigmă hristologică, unde figura lui Iisus este în prim plan. Prin ceea ce face, Mântuitorul „schițează o nouă și nemaiauzită latură a persoanei Sale. Rămâi surprins constatănd iubirea Sa milostivă, ce pare a fi fără limite și care întrece orice aşteptare omenească. Te întrebi apoi până unde poate merge această iubire încât să nu devină un scandal pentru cei drepti.”³³

Și astfel, „sosirea lui Iisus în casa lui a dus la împlinirea retroactivă a celei de-a șaptea porunci: Zaheu, mișcat de vizită, a spus că va restitu sumele fraudeate împărtit (!), deși Legea cerea doar suma însușită necinstit plus a cincea parte din ea. Mai mult, spre deosebire de bogatul care a renunțat să î se alăture lui Iisus, Zaheu a înțeles generozitatea izvorâtă din Împărație și a dat săracilor jumătate din bunurile lui: Iisus la eliberat de bogății.”³⁴ Nu este nicio îndoială, aşadar, că Zaheu „îl va primi cu bucurie și va interpreta vizita lui Iisus ca un prilej de a-și schimba viața și de a deveni discipolul Său.”³⁵

Thomas E. Phillips³⁶ propune o perspectivă antitetică între întâlnirea cu Zaheu și cea anterioară, cu Tânărul bogat (18,18–30). Paradoxal, Tânărul – deși versat în ale Legii – rămâne impasibil față de Mântuitorul. Aceasta se desparte de El întristat, incapabil să pună în aplicare porunca pe care – printr-un dialog interesant – o solicitase. Pe de altă parte, Zaheu – fără nicio instruire religioasă – face dovada unei inimi calde și sincere, o atitudine ospitalieră și receptivă. Puși în antiteză, aceștia doi ne furnizează exemple opuse, evanghelistul Luca vrând parcă să-și invite cititorii la o decizie de ordin personal.

Expresia „astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia” evidențiază atât timpul („astăzi”), cât și finalitatea („mântuirea”). De remarcat că „aceasta este singura utilizare a cuvântului σωτηρία după relatările nativității (1,69.71.77), deși verbul „a salva/mântui” se folosește frecvent în evanghelie

³² Renzo LAVATORI; Renzo SOLE, *Secvențe din Evanghelia după Luca*, trad. Cristian Rus și Aurel Rus (Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2017) 288.

³³ Renzo LAVATORI; Renzo SOLE, *Secvențe din Evanghelia după Luca...*, 288–289.

³⁴ Armand PUIG, *Iisus – un profil biografic*, trad. Jana Balacci Matei (București: Editura Meroniu, 2006) 417.

³⁵ Armand PUIG, *Iisus – un profil...*, 219.

³⁶ Thomas E. PHILLIPS, *Reading Issues of Wealth and Poverty in Luke-Acts* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 2001) 161–172.

în contextul minunilor săvârșite de Iisus (6,9; 7,50; 8,12; 9,24; 17,19; 18,42). Mântuirea are loc în acest caz prin primirea vizitei profetului și împărțirea averilor pentru cei săraci (cf. 9,24).³⁷

Episodul – în întregimea lui – confirmă încă o dată că „prietenia oferită de Iisus se confundă cu mântuirea lui Dumnezeu.”³⁸ Oprimarea Mântuitorului în casa vameșului devine „un azi mântuitor [și] indică momentul intervenției lui Dumnezeu, momentul actualizării împărăției Sale. Se trece astfel de la prima fază, în care Mântuitorul sosește, la a doua fază în care se realizează mântuirea. Din Mântuitorul de fapt se naște mântuirea ca și un unic eveniment, acel azi al erupției harului.”³⁹

Devine evident că „prin limbajul faptelor, al prieteniei și al mesei întinse, Iisus vorbește despre Dumnezeu mântuitorul. Pentru El, a fi *prieten cu vameșii și păcătoșii* nu este o acuzație dezonorantă, ci o realitate acceptată și exprimată, care trece dincolo de barierele strâmte ale interpretării fariseice a Legii. Toți, fără excepție, săraci și păcătoși, sunt chemați la masa Împărăției.”⁴⁰ Se confirmă din nou, cu asupra de măsură, că „Luca se focalizează pe primirea mesajului Evangheliei de către cei proscrisi ai societății: săraci, păcătoși și preceptori.”⁴¹

Sfântul Macarie Egipteanul, într-o epistolă adresată lui avva Simeon, starețul din Mesopotamia Siriei și către cei dimpreună cu dânsul, spunea: „Pe Acesta L-au auzit cele sterpe și au săltat de bucurie pruncii lor [Lc 1,7,14]; urechile celor surzi s-au deschis și limba celor gângavi [Mc 7,32] s-adezlegat [Lc 1,64]... Pe Acesta L-a văzut Zaheu și a primit viața în casa lui... Pe Acesta L-au văzut păcătoșii și au aflat îndreptare, desfrânamele au devenit înțelepte, iar fecioarele i-au părăsit pe logodnicii lor...”⁴²

Gestul vameșului convertit este o chemare implicită la milostenie. Prin urmare, „dacă... vom dezbrăca îvinuirile, ca Zaheu, vom dobândi și noi iertare. Căci, precum în cazul tumorilor și al ulcerățiilor, de n-ar opri cineva mai întâi umoarea care se scurge și care irită rana, oricăte leacuri ar aplica, dacă izvorul răutății nu este închis, face totul în zadar, tot astfel și noi, dacă

³⁷ Luke Timothy JOHNSON, *The Gospel of Luke...*, 286.

³⁸ Armand PUIG, *Iisus – un profil...*, 382.

³⁹ Renzo LAVATORI; Renzo SOLE, *Secvențe din Evanghelia după Luca...*, 301–302.

⁴⁰ Armand PUIG, *Iisus – un profil...*, 385.

⁴¹ D. L. BOCK, „Evanghelia după Luca”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 906.

⁴² Sfântul MACARIE EGIPTEANUL, „Omilia I (51)”, în *Sfântul Macarie Egipteanul, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Epifanie de Salamina. Scrieri duhovnicești și omilii*, trad. Maria-Iuliana Rizeanu, PSB 12, seria nouă (București: Editura Basilica, 2014) 114.

nu ne oprim mâna de la lăcomie și nu reținem această revărsare vicleană, chiar dacă am da milostenie, facem totul în zadar.”⁴³

Putem considera – în lumina întregii pericope și mai ales a deznodământului – că acel „astăzi” rostit în casa lui Zaheu este o șansă pentru marginalii tuturor timpurilor. De atunci și până azi, indiferent de epocă și circumstanțe, timpul măntuirii e deschis cu generozitate, izvorând din inima Dumnezeului cel de oameni iubitor. Nimeni nu are voie să se simtă exclus și, prin urmare, orice casă poate deveni un loc al prezenței divine.

4. Mântuire și eshatologie (23,43)

Luca 23,43: „Și Iisus i-a zis: Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai!” (καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀμήν σοι λέγω, σήμερον μετ’ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ).

Contextul acestei afirmații este emoționant. Mântuitorul pătimea pe cruce, între doi tâlhari (pentru care Luca folosește cuvântul κακοῦργος; „făcători de rele”), dintre care unul era batjocoritor. Acesta hulea pe Hristos, un verb pentru care avem grecescul βλασφημέω („a blasfemia”), indicând o acțiune plină de ură și care are drept scop denigrarea celuilalt. Ironic, acesta întreba: „Nu ești tu Hristosul? Mântuiește-Te pe Tine însuți și pe noi” (Lc 23,39). Iar Mântuitorul nu răspunde niciun cuvânt.

Surpriza vine din replica celuilalt tâlhar: „Nu te temi tu de Dumnezeu, că ești în aceeași osândă? Și noi, pe drept, căci noi primim cele cuvenite după faptele noastre; Acesta însă n-a făcut niciun rău” (Lc 23,40–41). Cu aceste cuvinte, într-un mod cu totul neașteptat, acest tâlhar își certă colegul. Pentru a descrie indignarea acestuia, textul folosește verbul ἐπιτιμάω, care se referă la o dezaprobară fermă și exprimată într-un mod elocvent. Se pare că acesta din urmă „intuieste misterul lui Isus. Știe și vede că genul de „delict” al lui Iisus este complet diferit; că Isus era un nonviolent. Iar acum își dă seama că acest Om răstignit cu ei face cu adevărat vizibilă față lui Dumnezeu, este Fiul lui Dumnezeu.”⁴⁴

Attitudinea este, să recunoaștem, surprinzătoare: un tâlhar dojenește un alt tâlhar. Dar surpriza cea mare abia acum urmează. Acesta din urmă,

⁴³ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, „Omilia 88”, în *Sfântul Ioan Gură de Aur. Omiliile la Evanghelie după Ioan*, vol. 2, trad. Maria-Iuliana Rizeanu și Mihai Grigoraș, PSB 18, seria nouă (București: Basilica, 2019) 448.

⁴⁴ Joseph RATZINGER, *Isus din Nazaret. De la intrarea în Ierusalim la Înviere*, trad. Cristian Langa; Cristina Palici; Mihai Pătrașcu (Târgu-Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2021) 201

privind cu ochi pătrunzători, îi adresează lui Iisus o rugămințe inedită: „Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în împărația Ta” (v. 42), căreia Mântuitorul îi răspunde: „Adevărat grăiesc ţie, astăzi vei fi cu Mine în rai!”. Rugăciunea primește un răspuns imediat și definitiv. Dar e mai mult decât o afirmație plină de autoritate: este o emoție aparte, generată de contextul răstignirii.

Din perspectiva celor șapte cuvinte/strigăte ale lui Iisus de pe cruce, aici îl avem pe al doilea. Prin comparație cu celălalt tâlhar, acesta face dovada unei înțelegeri superioare a vietii și a morții. Această invocare („Pomenește-mă...”), „ne învață care ar trebui să fie atitudinea noastră în fața durerii. Sunt două modalități de a ne raporta la ea: una este să considerăm că nu are un scop; alta este să luăm în calcul existența unui scop. Prima perspectivă consideră că durerea este opacă, asemenea unui zid de piatră; a doua consideră că este transparentă, aidoma unui geam... Într-o manieră asemănătoare, există oameni care, uitându-se la un trandafir spun: „Ce păcat că trandafirii au spini!”; în vreme ce alții spun: „Ce consolare că spinii au trandafiri!”. Aceste două atitudini se reflectă și în cei doi tâlhari răstigniți la stânga și la dreapta Domnului.”⁴⁵

Tâlharului pocăit i se promite raiul lui Dumnezeu, o noțiune anticipată de evangelistul Luca în *Pilda bogatului nemilostiv* (16,19–31).⁴⁶ Deși nu se folosește propriu-zis cuvântul „rai”, prin *sânul lui Avraam* avem o trimitere spre același loc bun și unic. Termenul παράδεισος indică „o locuință nevăzută a celor drepti ce se află într-o stare de binecuvântare”⁴⁷, fiind – la origine – împrumutat din vechea limbă persană. În *Avesta*, *pairi-daeza* înseamnă „grădină împrejmuită” sau „parc”. *Paradeisos* apare doar de trei ori în Noul Testament (2Cor 12,3; Apoc 2,7), chiar dacă realitatea pe care o desemnează expresia este evocată în alte formulări.

Mulți comentatori cred că „paradisul/raiul” tâlharului cel bun trebuie să fie precum sânul lui Avraam (Lc 16,22), locul de odihnă înainte de înviere pentru sufletele celor drepti. Totuși, ne putem întreba dacă Luca sau sursa lui și-au putut imagina că „a fi cu Iisus” dincolo de moarte ar fi o situație provizorie, un fel de stare intermediară. Mai curând, ceea ce tâlharul cel bun va obține „astăzi” este mântuirea definitivă, cea despre care vorbește Pavel, de exemplu în 2Cor. 5,8 și Fil 1,23. Mântuirea eshatologică va deveni „astăzi”

⁴⁵ Fulton J. SHEEN, *Strigătele lui Isus pe Cruce*, trad. Ana-Maria Botnaru (Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg, 2020) 85.

⁴⁶ Pentru detalii exegetice, hermeneutice și dogmatice, vezi: Outi LEHTIPUU, *The Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus* (Leiden: Brill, 2007).

⁴⁷ J. P. LOUW și E. A. NIDA, *Greek-English lexicon of the New Testament...*, 4.

o realitate pentru acest deosebit păcătos convertit, care a avut privilegiul de a fi primul rod al măntuirii pe care crucea lui Isus a adus-o lumii.”⁴⁸

Și astfel, acest „astăzi”, are întâi o conotație imediată, exprimând o realitate temporală concretă, „în locul unui viitor nedefinit.”⁴⁹ Însă – după cum am văzut și în cazul celorlalte ocurențe – acest cuvânt are și o încărcătură simbolică la fel de puternică. În chip tainic, el „ne arată cu siguranță un lucru: Iisus știa că va intra direct în comuniunea cu Tatăl – că putea să făgăduiască raiul deja pentru „astăzi”. Știa că îl va duce pe om înapoi în raiul din care căzuse: în acea comuniune cu Dumnezeu care este adevărata măntuire a omului.”⁵⁰ Deși tâlharul folosește în rugăciune timpul viitor („când vei veni...”), Măntuitorul aduce minunea măntuirii în prezent. Eshatologia se articulează istoric, atingând și transformând actualitatea într-o manieră tainică.

Reflectând la acest eveniment, Sfântul Ioan Gură de Aur spunea: „Vrei să afli și altă faptă a Crucii? Astăzi ne-a deschis Raiul, încuiat de mai bine de cinci mii de ani. Da, în această zi, în acest ceas, l-a adus Dumnezeu pe tâlhar în Rai, săvârșind două fapte mari. Una, că a deschis Raiul, alta, că l-a lăsat pe tâlhar în Rai. Astăzi ne-a dat nouă iarăși patria cea veche, astăzi ne-a dus din nou în orașul cel strămoșesc, astăzi a hărăzit locaș întregii firi omenești... Domnul săvârșește pe cruce minunea aceasta, care-I arată, mai cu seamă, puterea. A schimbat sufletul cel rău al tâlharului nu atunci când a inviat din morți, când a certat duhurile și marea, când a izgonit diavolii, ci acum, când era răstignit, pironit, ocărât, scuipat, batjocorit, tocmai ca să vezi și dintr-o parte și din alta puterea Lui: pe Cruce a zguduit și toată zidirea și a despicate pietrele, dar a atras la El și a cinstit și sufletul tâlharului, mai nesimțitor ca piatra.”⁵¹

Și astfel, un suflet „mai nesimțitor ca piatra” este cuprins în dragostea agonizantă a Fiului lui Dumnezeu. Prin această însoțire nemaivăzută, Hristos „n-a disprețuit Raiul cu picioarele tâlharului, ci, dimpotrivă, l-a cinstit mai mult cu asta; este o cinste pentru Rai să aibă un Stăpân atât de puternic și atât de iubitor de oameni, Care poate face vrednic de desfătarea cea din Rai chiar pe tâlhar!”⁵² Prin acest gest, prin această deschidere

⁴⁸ Léopold SABOURIN, *Evanghelia lui Luca...*, 387.

⁴⁹ Joseph RATZINGER, *Isus din Nazaret. De la intrarea în Ierusalim la Înviere...*, 202.

⁵⁰ Joseph RATZINGER, *Isus din Nazaret. De la intrarea în Ierusalim la Înviere...*, 202.

⁵¹ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, „Omilia I la Cruce și la tâlhar”, în *Sfântul Ioan Gură de Aur. Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, trad. pr. Dumitru Fecioru, revizuită de Ierom. Policarp Pîrvuloiu, PSB 14, seria nouă (București: Basilica, 2015) 115.

⁵² Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, „Omilia a II-a la Cruce și la tâlhar”, în *Sfântul Ioan Gură de Aur. Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți...*, 129–130.

soteriologică inedită, Mântuitorul deschide calea spre Rai întregii umanități, readucând-o în „patria cea veche”, în „orașul cel strămoșesc” unde „a hărăzit locaș întregii firi omenești.”

Prin atitudinea lui exemplară, „tâlharul cel bun a devenit imaginea speranței – certitudinea mângâietoare că milostivirea lui Dumnezeu poate să ajungă la noi chiar și în ultima clipă; mai mult, certitudinea că, după o viață greșită, rugăciunea care imploră bunătatea Lui nu este zadarnică.”⁵³ În acel moment sublim „al smereniei și al credinței, tâlharul muribund de la dreapta Crucii lui Hristos realizează puterea memoriei veșnice a lui Dumnezeu de înființare a vieții. Astfel, o viață de fărădelegi poate fi curățită catarctic prin smerenie și *metanoia*, iar în clipa în care el cere pomenirea lui Dumnezeu, porțile iubirii divine se deschid, și timpul se concentrează prin smerenie într-o clipă a întoarcerii care covârșește axiologic, prin durerea supremă a remușcărilor, toată succesiunea de morți interioare a vieții tâlharului într-o explozie de viață.”⁵⁴

Când Mântuitorul și-a întors capul către tâlharul pocăit, îmbrățișându-l cu privirea și oferindu-i mântuirea mult dorită, El transformat din nou acel „astăzi” într-un timp mereu deschis. Jertfa Lui face posibil timpul cel binecuvântat al mântuirii, atât de prielnic fiecare păcătos, oricât de adâncă ar fi căderea lui.

Ca o concluzie, să observăm totuși că acestor receptări favorabile ale mântuirii li se opun – cu o vehemență diabolică – contestatarii. „Luca îi identifică pe adversarii spirituali și umani ai noii comunități. La nivelul transcendent, forțele spirituale ale răului opun rezistență, deși sunt neputincioase în fața planului (Lc 4,1–13; 8,26–39; 9,1; 11,14–26; 22,3).

Potrivit lui Luca, lupta lui Dumnezeu nu presupune doar recâștigarea devotamentului oamenilor, ci și anularea efectelor datorate prezenței forțelor răului. La nivel uman, adversarii sunt în principal căturarii și fariseii. Din momentul în care Iisus pretinde că are autoritatea de a ierta păcatul și contestă tradiția Sabatului (Lc 5,24; 6,1–11), opozitia lor devine un aspect regulat al narațiunii.”⁵⁵

Atmosfera în care Mântuitorul și-a efectuat lucrarea a fost una profund și ostentativ răuoitoare. Liderii iudaici n-au precupeștit niciun efort în a-L ispiti și denigra. Energii negative și malefice erau îndreptate – mai mult sau

⁵³ Joseph RATZINGER, *Iisus din Nazaret. De la intrarea în Ierusalim la Înviere...*, 202.

⁵⁴ Ioan Valentin ISTRATI, *Taina veacurilor. Unirea timpului cu eternitatea în rugăciunile Bisericii* (Iași: Doxologia, 2010) 442.

⁵⁵ D. L. BOCK, „Evanghelia după Luca”, în Daniel G. Reid (ed.), *Dicționarul Noului Testament...*, 907–908.

mai puțin fățis – împotriva lui Iisus. Impresia generală este că iadul întreg s-a dezlănțuit, vrând parcă să opreasă totul, să zădărnică lucrarea pe care Tatăl ceresc o plănuise înainte de veci. Oamenii – precum niște marionete – intrau adesea în jocul nefericit al lui Satan, marele și vicleanul adversar. Nu o dată ucenicii au fost îngroziți, dar și oamenii din popor ce și legaseră viața de Mântuitorul.

Și totuși, fără echivoc, „astăzi”-ul măntuirii se rostește iar și iar. În contexte diferite, dar mereu semnificative, Fiul lui Dumnezeu își afirmă oficiul unic de Mântuitor și Domn. În mijlocul unei lumi tot mai ostile, dragostea Lui topește gheața groasă a prejudecăților și neputințelor. Bărbați și femei, bogăți și săraci, centrali și marginali, toți deopotrivă au în față acest „astăzi” care e deopotrivă speranță și împlinire. Soteriologia textului lucanic se construiește în jurul acestor afirmații care devin – prin adevărul și intensitatea lor – paradigme dogmatice.

Mesajul creștin al tuturor timpurilor se va ancora puternic în acestea, reiterându-le cu entuziasm generație după generație. Pentru că, fără nicio îndoială, timpul măntuirii este fiecare timp, iar ceasul întoarcerii este fiecare circumstanță în care auzim și credem acest „astăzi”.

The Defence of the Apostle Paul before the King Agrippa at Caesarea (Acts 26,2–32)

A Lukan Theological Perspective of the Discourse

Dr. Ovidiu M. NEACŞU

Abstract: The present study broadly addresses a Pauline outline of the mission. The defence Speech of the Apostle Paul at Caesarea in front of a mixed audience, constituted from Jews and Gentiles, members of the high class of society — magistrates, procurator, king — is an opportunity for Luke to present to the world, then and today, a sample of how should be understood the mission to which God is calling you, the responsibility with which the gospel of Jesus should be preached, the dignity with which is to face the obstacles raised before it, and the awareness that the preached truth is not one that may be negotiated in its content. The final positive sentence, given to the Apostle Paul, means an indirect recognition from the representatives of those two worlds – Judaic and Pagan – of the fact that the Gospel of Jesus does not enslave, but liberates.

Keywords: Agrippa II, Caesarea, Persecution, the Mission of Paul, Judaic, Pagan, First Century.

The Discourse delivered by Saint Paul the Apostle before the King Agrippa II¹ is one of the most fascinating speeches of early Christianity. From a

¹ It is about the King Agrippa II, the son of Agrippa I and great-grandson of Herod the Great. Berenice, his wife, who accompanies the king to Caesarea (cf. Acts 25,23) is also the daughter of King Agrippa I. She had a tumultuous life: at 13 years old – she married her uncle, Herod of Chalcis; after his death (year 48) she lived for a while with her brother, Agrippa II; she later married Emperor Polemon of Cilicia, whom she left a little bit later to return to her brother; for a time she was also the mistress of the emperor Titus (while she

narrative point of view, the speech (Acts 25,23–26,32), can be divided into three main parts, each part having also several subchapters:

1. Narrative framework: introduction (Acts 25,23–26,1)
 - a. *The protagonists of the action* (25,23)
 - b. “*Overture*” of Festus (25,24–27)
 - c. *Paul takes the word* (26,1)
2. The Apostle’s speech (26,2–23)
 - a. *Exordium – “captatio benevolentiae”* (26,2–3)
 - b. *Loyalty to Judaism* (26,4–8)
 - c. *Paul – persecutor of Christians* (26,9–11)
 - d. *The revelation on the road to Damascus* (26,12–18)
 - e. *Putting his calling into action* (26,19–23)
3. The Effect of the Speech (26,24–32)
 - a. *The Apostle’s Dialogue with Festus and King Agrippa* (26, 24–29)
 - b. *The dialogue between Festus and Agrippa. The Final Judgment* (26,30–32).²

1. Narrative framework: introduction (25,23–26,1)

The end of the third missionary journey of St. Paul (53–58 AD)³ is marked by his arrest in Jerusalem (cf. Acts 21, 27–23) and his detention in Caesarea of Palestine (58–60)⁴ (cf. Acts 24–26). His long judicial interrogation, begun in Jerusalem (cf. Acts 22, 1), now ends in Caesarea before the Procurator Festus and the King Agrippa II (cf. Acts 26).

was married with her brother); in the year 66 she prevents a bloody intervention in Judea by the governor Gessius Florus (See details, Heinz-WERNER NEUDORFER, *Faptele Apostolilor* (Comentariu Biblic, vol. 8–9), Ed. „Lumina Lumii”, Korntal, Germania, 2000, p. 545).

² Cf. Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres* (13–28), Labor et Fides, Genève, 2015, p. 330. For other variants of narrative structures of the Discourse, based on different theological and missionary themes, derived from the text, see Craig S. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary* (24,1–28,31), vol. 4, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2015, pp. 3492–3494; Gérard Rossé, *Faptele Apostolilor* (Comentariu exegetic și teologic), Ed. „Sapiență”, Iași, 2016, pp.779–781.

³ For a Pauline chronology, see Udo SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2003, pp. 31–33; Sabin VERZAN, *Sfântul Apostol Pavel*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, pp. 12–48.

⁴ Cf. Donald GUTHRIE, *New Testament Introduction*, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois USA, 1990, p. 1006; Sabin VERZAN, *Sfântul Apostol Pavel*, p. 371.

According to the information of St. Luke, the Procurator Felix and, then, his successor, Festus, leave open the trial of the Apostle Paul without ruling either on his guilt or innocence, nor on his condemnation or release. Moreover, trying to please the Jews, Festus agrees to send the Apostle back to Jerusalem to be judged by the Sanhedrin, as the Jews requested.

Sensing, however, a plot that the Jews had set up, in which he was going to be killed, Apostle Paul is forced to ask Caesar's judgment. Here is what St. Luke testifies: "But Festus, willing to do the Jews a pleasure, answered Paul and said: Will you go up to Jerusalem and there be judged of these things before me?" But Paul said: "I am standing before Caesar's tribunal, where I ought to be tried. I have done no wrong to the Jews, as you also very well know. If then I am a wrongdoer, and have committed anything worthy of death, I do not refuse to die; but if none of those things is true of which these men accuse me, no one can hand me over to them. I appeal to Caesar!" Then when Festus had conferred with his council, he answered, "You have appealed to Caesar, to Caesar you shall go!" (Acts 25, 9–12).

By proposing to transfer the trial to the Sanhedrin in Jerusalem, Festus had, in fact, declined his competence in judging the case. Paul uses his Roman citizenship which gave him the right to appeal to the imperial court. Even being in chains, the Apostle thus opens his way to Rome!

Being in Caesarea for a courtesy visit⁵ to the procurator Festus, immediately after his installation in his new position, King Herod Agrippa II is informed by Festus of the fact that there is in Caesarea in his custody a Jewish man from Jerusalem, left in detention by Felix, untried, and to whom the Jews of Jerusalem demand condemnation. Hearing this, the King, being a Jew, shows interest in the defendant so he expresses his desire to hear him. Festus answers him: "Tomorrow you will hear him" (Acts 25,22).

The next day, Paul is brought before the king and allowed to defend himself. And so, the Apostle, in the style of classical orators, stretching out his hand (cf. Acts 26, 1), explains in a long peroration to everyone in the room his innocence, as well as the reason for his mission. Even though his speech is defined as being a „defence speech”, the Apostle Paul uses this opportunity to speak to the audience not so much about himself, but about Jesus Christ, the dead and risen One, Who appeared to him directly sending him to the Jews and to the Gentiles to announce to all the salvation brought to the world through His messianic work. His speech is, in fact, a transfer of missionary objective: from his person to that of Jesus Christ.

⁵ Cf. Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (13–28)*, p. 328.

2. The Apostle's defence. The Analysis of his Speech (26,2–23)

The Apostle's defence strategy is already known from his previous interventions in Jerusalem, before the people and the Sanhedrin (Acts 22–23), and in Caesarea, before the procurator Felix (Acts 24), being especially concerned to emphasize the purely religious-theological character of his problem.⁶ His speech is also the last recorded in the book of Acts and the third in which is described the episode on the road to Damascus, here in the form of a “vocation account”.⁷

a. *“Captatio benevolentiae” and the reference to his past (26,2–8)*

The Apostle begins his defence by presenting the King as being a good connoisseur of Judaism: “In regard to all the things of which I am accused by the Jews, I consider myself fortunate, King Agrippa, that I am about to make my defence before you today; especially because you are an expert in all customs and questions among the Jews; therefore, I beg you to listen to me patiently” (26,2–3). It seems that the Apostle was referring with the expressions “customs” and “questions” both to the Jewish tradition and to various topics of dispute between the religious parties, of which the theme of “resurrection of the dead” was a part. In fact, the Apostle Paul will also refer to this topic as to the main reason of his dispute with the Jews.

The following details of his background are now intended to give King Agrippa a general insight into the personality of the accused. This is what he says: “So then, all Jews know my manner of life from my youth up, which from the beginning was spent among my *own* nation and at Jerusalem; since they have known about me for a long time previously, if they are willing to testify, that I lived as a Pharisee according to the strictest school of our religion” (26,4–5).

What is surprising is the emphasis the Apostle places on the fact that the Jews knew all his past related to his education in Jerusalem, but especially to the scrupulousness with which he lived the prescriptions of the Law as a Pharisee. This detail leads us to the assumption that at the trial the Jews presented Paul as a foreigner, a fact that the Apostle wants to expose before the king.

⁶ See Heinz-Werner NEUDORFER, *Faptele Apostolilor*, p. 552.

⁷ Cf. Gérard Rossé, *Faptele Apostolilor*, p. 779. References to Saul's conversion, baptism, and the role of Ananias are missing from the Discourse.

Therefore, the discovery of the cunning of the Jews in the accusations they brought against him, becomes the first subject he insists on in his defence. This is connected to the next point of the speech, namely, the resurrection of the dead, a subject which, in Jewish religiosity, was the object of the divine promise and which no one doubted: "And now I am standing trial for the hope of the promise made by God to our fathers; *the promise* to which our twelve tribes hope to attain, as they earnestly serve *God* night and day. And for this hope, O King, I am being accused by Jews! "Why is it considered incredible among you people if God does raise the dead?" (26, 6–8). The King, being a Jew, could not deny this truth. Therefore, the arguments brought by the Apostle in his defence were related to the elements of the simplest Jewish judicial logic and which could only show him as obviously innocent.⁸

b. Loyalty to Judaism and the activity as persecutor (26,9–11)

The second stage of his defence procedure opens with a question of the Apostle: "How is it considered unbelievable to you that God raises the dead? (26,9). It is not clear whom the Apostle was referring to by the question asked. It seems that he asked the question without waiting for a response from the auditor in the hall that included pagans, too. It is no less true that the question may also be regarded as a purely rhetorical one, aimed the inconsistent Jews with their own hope, in general.⁹ However, the question is constructed in such a way as to help the transition from a belief in the resurrection of the dead, generally understood, to the particular belief in the resurrection of Jesus. The missionary strategy of an Apostle particularly sent to the Gentiles with „special subjects” for them appears obviously here as well.

The apostle Paul's further reference to himself is bluntly. He presents himself as one for whom the resurrection of Jesus overthrew all his arsenal of religious conceptions that he had built up throughout his training in Judaism in Jerusalem. Thus, hearing the preaching of this historical truth he becomes

⁸ For details related to the contouring of an image of the Apostle as meticulous Pharisee in observing all Jewish religious prescriptions and conscientious defender of the Law, see John Clayton LENTZ, *Le portrait de Paul selon Luc dans les Actes des Apôtres* (LeDiv 172), Paris, Cerf, 1998, pp. 114–124; Odile FLICHY, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres* (LeDiv 214), Paris, Cerf, 2007, pp. 123–166.

⁹ See Heinz-WERNER NEUDORFER, *Faptele Apostolilor*, p. 552; Gérard Rossé, *Faptele Apostolilor*, p. 785.

one of the violent persecutors of those who have believed this new religious philosophy. Here is the Apostle's confession: "So then, I thought to myself that I had to do many things hostile to the name of Jesus of Nazareth. And this is just what I did in Jerusalem; not only did I lock up many of the saints in prisons, having received authority from the chief priests, but also when they were being put to death I cast my vote against them. And as I punished them often in all the synagogues, I tried to force them to blaspheme; and being furiously enraged at them, I kept pursuing them even to foreign cities." (26,9–11).

Paul's activity as a persecutor of Christians is described here in a clear narrative crescendo, and in all its dimensions, compared to the accounts of the same events described in Acts 9, 1–2 and 22, 4–5.19: in the hatred, in the geographical and chronological expansion, in the variety and severity of the torments to which those who confessed the name of Jesus were subjected, in the power received from the Jewish religious authority, the Sanhedrin, with the aim to eradicate Christianity everywhere, etc.

The fact that Paul also voted against Christians condemned to death does not necessarily mean that he was a member of the Sanhedrin, although such an assent may express the authority of a member of it. But, the fact that in Acts 8,1 Luke wants to specify that "Saul was consenting unto Stephan's death" can indeed lead to the conclusion of a direct membership of Saul to the supreme Jewish religious forum.¹⁰

c. The Revelation on the road to Damascus. Saul's "Ordination" (26,12–23)

Luke includes here in the text for the third time in the Acts of the Apostles an account of Paul's conversion. If in the description of Acts 9 Luke defines without too many details the miraculous moment of Saul's meeting with the resurrected Lord on the road to Damascus, in Acts 22 and 26 the author of the book records the speech in the direct version of the Apostle with his concern for the detail of the biographical elements and bringing to the fore the divine origin of his call, as well as the universal character of the goal, namely, the mission among the nations.

Here is the description: "While thus engaged as I was journeying to Damascus with the authority and commission of the chief priests at midday, O King, I saw on the way a light from heaven, brighter than the sun, shining all around me and those who were journeying with me. And when we had all

¹⁰ For details in this regard, see Gérard Rossé, *Faptele Apostolilor*, p. 786–787.

fallen to the ground, I heard a voice saying to me in the Hebrew dialect, ‘Saul, Saul, why are you persecuting Me? It is hard for you to kick against the goads.’¹¹ And I said, ‘Who are You, Lord?’ And the Lord said, ‘I am Jesus whom you are persecuting. But arise, and stand on your feet; for this purpose I have appeared to you, to appoint you (*προχειρίσασθαι*) a minister (*ὑπηρέτην*) and a witness (*μάρτυρα*) not only to the things which you have seen, but also to the things in which I will appear to you...; choosing you from the people and from the nations to whom I am sending you to open their eyes so that they may turn from darkness to light and from the dominion of Satan to God, in order that they may receive forgiveness of sins and an inheritance among those who have been sanctified by faith in Me’ (26,12–18).

The presence of Jesus in the world was evidence. The persecution of Christians and the denial of Jesus was, in fact, Saul’s fight against an evidence. Confronting it is not only destined from the start to failure, but also leaves deep traces in the life and consciousness of the one who struggles with it. This truth is expressed by the Lord through a saying known at the time: “It is difficult for you to kick the thorn (stick) with your foot” (26,14).

The “stick” seems to have been a piece of sharp iron from the top of a stick with which the bigger animals were impaled at work.¹² So, the saying told Saul, on the one hand, that he is being pushed, driven, towards another destiny of his life, and on the other hand, that opposition to the “Jesus evidence” can only be left with deep wounds in consciousness, in his life, just as kicking the sharp point of a lance results in grievous injury to it. In other words, Jesus’ words were conveying to Saul what he needed to bear in mind in his thoughtless action, namely, that it is impossible to struggle with evidence without deliberately accepting failure.

But from the mandate entrusted by Jesus to Saul the verb *προχειρίσασθαι* (*προχειρίζω*) and the words “servant” (*ὑπηρέτην*) and “witness” (*μάρτυρα*) have a quite special exegetical-spiritual significance.

The fact that Luke uses the verb *προχειρίζω* which will later enter in the Church’s order regarding the consecration service of a Christian in one of the ranks of the Church’s sacramental hierarchy through the act of

¹¹ „Goads” are spikes. This expression is part of a proverb implying the futility of action against an invincible force.

¹² See Heinz-WERNER NEUDORFER, Faptele Apostolilor, p. 553. Regarding the use of the saying and its meaning in the Hellenistic, literary and philosophical space, see Craig S. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary* (24,1–28,31), pp. 3514–3515; Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres* (13–28), p. 336; *Comentariu al Noului Testament* (Eds. John F. WALVOORD, Roy B. ZUCK), Ed. Multimedia, Arad 2005, p. 417.

ordination or the laying on of hands, leads us to the conclusion that the event on the road to Damascus must also be understood as the moment of Saul's "ordination", directly by Jesus, in the dignity and sacramental ministry of the Apostleship. From this dignity the Apostle himself was to pass on the apostolic and priestly grace to his disciples and also to other Christians what he did indeed in his missions. Thus, he says to Timothy: "... And for this reason I remind you to kindle afresh the gift of God which is in you through the laying on of my hands" (2 Tim 1, 6); " Do not neglect the spiritual gift within you, which was bestowed upon you through prophetic utterance with the laying on of hands by the eldership" (1 Tim 4, 14).¹³

This work of ordination of Christians through direct sacramental consecration was, in fact, one of the major objectives of Paul's mission among the Gentiles. Luke expressly records this detail in the conclusion of the Apostle's first missionary journey: "And when they had appointed (χειροτονήσαντες – χειροτονέω) elders for them in every church, having prayed with fasting, they commended them to the Lord in whom they had believed" (Acts 14, 23). From this text it is clear that Paul and Barnabas founded local Churches and their priests were not elected by the people, but directly appointed by the two Apostles and ordained by the laying on of hands. The verb χειροτονέω means to choose someone by raising hands (when it is a crowd) or by laying hands on (when it is a single officiant or several).¹⁴

As for the meaning of the words "servant" (ύπηρέτην) and "witness" (μάρτυρα), they express both the apostolic dignity of service of the one called directly by Jesus, equal to that of the Twelve Apostles, chosen and specially called by Jesus Christ, and also the task of giving credible witness to all that was revealed and entrusted to him as a divine missionary mandate.

Emphasizing the same idea and referring to the meaning of the words "servant" and "witness", Craig Keener states: "...just as the original Apostles of Jesus testified to what Jesus began to do and teach, so also Paul did, testifying to his constant experience with Christ..."¹⁵

¹³ Related to these texts, the question naturally arises to which stage of the sacramental priesthood does Timothy's ordination refer? A whole debate, in this sense, see Stelian TOFĂNĂ, „Cine l-a hirotonit episcop pe Timotei? (1 Tim 4,14) O enigmă a Noului Testament?”, in vol. *Satul și spiritul românesc, între tradiție și actualitate. Lectura Sfintei Scripturi și provocările transmiterii credinței* (Eds. Vasile Stanciu, Daniel Mocanu), vol. I, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2020, pp. 119–132.

¹⁴ Cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură* (versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de BARTOLOMEU V. Anania), Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, note a, p. 1603.

¹⁵ Craig S. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary* (24,1–28,31), p. 3519.

Thus, without an apostolic title Paul is aligned with the Twelve in what meant the apostolic dignity and ministry of direct calling and election by God. Saint Luke emphasizes this fact, recording from the Apostle's defence expressly his reference to his heavenly calling: "... choosing you from the people and from the nations to whom I am sending you to open their eyes so that they may turn from darkness to light and from the dominion of Satan to God, in order that they may receive forgiveness of sins and an inheritance among those who have been sanctified by faith in Me" (26,17–18). The role of "witness", in the sense of confessor, also implied the necessity of the Apostle's own conviction about the truth of what was discovered.

The statement about the mission received by Saint Paul contains in itself two main aspects of his mandate regarding:

– *Objective*: The return of the nations from darkness – from Satan (cf. Joh 8, 44; Heb 2, 14) to light -to Christ (cf. Joh 12, 36; 2 Cor 4, 6; Eph 5, 8)

– *Consequences*: forgiveness of sins and spiritual inheritance together with the saints (cf. 1 Cor 1, 30; Heb 10, 10; 13, 12).

However, the zeal that the Apostle Paul showed in fulfilling his calling led the Jews to oppose him everywhere, finally arresting him in Jerusalem. The Apostle made this fact known to the King, saying to him: "Consequently, King Agrippa, I did not prove disobedient to the heavenly vision, but kept declaring both to those of Damascus first, and also at Jerusalem and then throughout all the region of Judea, and even to the Gentiles, that they should repent and turn to God, performing deeds appropriate to repentance. For this reason, some Jews caught me in the temple and tried to put me to death" (26,19–21).

God, however, came to his aid, saving him: "And so, having obtained help from God, I stand to this day testifying both to small and great, stating nothing but what the Prophets and Moses said was going to take place; that the Christ was to suffer, and that by reason of His resurrection from the dead He should be the first to proclaim light both to the Jewish people and to the Gentiles" (26,22–23).

The Apostle now summarizes towards the end of the speech the essence of his preaching which in no way exceeded the revelatory frames of the message of the prophets: Christ will suffer, he will die, and through his resurrection he will become the lever of the universal resurrection. In this will consist the light announced to the people and the nations, namely, in the fact that the full sense to the flow of human history, not towards destruction, but towards its future eschatological fulfilment, will give a single event from its unfolding: Jesus Christ and His messianic, glorious work.

Therefore, the status of servant and witness of all the revealed was an act of direct divine election, and not the expression of a mere missionary mandate received from some man.

3. The Effect of the Speech (26,24–32)

a. *The dialogue between Festus and Agrippa (26,24–29)*

Synthesizing the theme of his Discourse, namely, the death and resurrection of Jesus, as the fulfilment of the preaching of the prophets¹⁶, Festus believes that the argument of the erudite speaker has now fallen under the scope of absurdity and ridicule, so he interrupts him: “But with these defending himself, Festus said to him in a loud voice: “Paul, you are out of your mind! – μαίνῃ,¹⁷ Παῦλε)! Your great learning leads you to madness...” (26,24).

For the Roman pagan Festus, who, of course, did not know this logic displayed by the Apostle, but who, nevertheless, seems to have been well informed about the sensitivity of the Jews towards the subject, probably from their argumentation when they asked him to transfer Paul from Caesarea to Jerusalem, to be judged by the Sanhedrin, the process now risked turning into a Jewish dispute, especially since Paul addresses King Agrippa directly in arguing the motivation of his zeal with which he fulfilled his calling: “After that, King Agrippa, I was not disobedient to the heavenly vision” (26,19). Therefore, Festus is cautious and tries to avoid a possible controversy between Jews and pagans, which would have created a problem for him, finding in a building that represented the Roman authority in Caesarea, and one of its protagonists could even be the King Agrippa. It is known that the Romans were extremely wary of any possible disturbance by the Jews, so Festus takes precautions. As for the meaning of the words “too much learning”, the proconsul was probably referring to the holy writings of the Jews and the whole “Jewish theology” in which they were interpreted.¹⁸

¹⁶ The reason why the Apostle Paul first mentions the prophets, and then Moses, will probably be due to the emphasis placed in his argument more on the writing and preaching of the former (see details, in this sense, Heinz-WERNER NEUDORFFER, *Faptele Apostolilor*, pp. 556–557; Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres (13–28)*, p. 339).

¹⁷ For a variety of nuances of the phrase „μαίνῃ,” see Craig S. KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary* (24,1–28,31), pp. 3534–3538.

¹⁸ See also Heinz-WERNER NEUDORFFER, *Faptele Apostolilor*, pp. 557–558.

The Apostle Paul, however, categorically rejects the Roman' statement claiming that he was out of his mind. Thus, Paul characterizes his arguments not only as "true", but also the fruits of "wisdom", i.e. logical for anyone who listens to them without prejudices and with an interest in understanding them: „*But Paul said, „I am not out of my mind, most excellent Festus, but I am speaking the sober truth”*(26, 25).

With an unbeatable logic, the Apostle then intentionally flatters the knowledge of the King, referring to the fact that he is not unfamiliar with all these things, that is, the events surrounding the death and resurrection of Jesus. The Jewish sovereign knew them directly from the turmoil they generated in Jerusalem. In other words, what the Apostle Paul wanted to convey to everyone present was the fact that Christianity is not a secret religion, the result of a mysterious religious philosophy, and the "Jesus event" is not a fiction of history. Here is what he says: „For the king knows about these matters, and I speak to him also with confidence, since I am persuaded that none of these things escape his notice; for this has not been done in a corner” (26, 26). Therefore, the entire "Christian phenomenon", generated by the passions, death, resurrection and ascension of Jesus, by the preaching of the Apostles and the appearance of the first Christian communities, is well-known, and the king is one of those who know it.

Next, the Apostle "passes on the attack", again addressing King Agrippa and asking him a question, to which he can hardly answer "no": "Do you, King Agrippa, believe in the prophets?" And the King does not have time to answer, because the Apostle offers the answer: "I know that you believe!" (26, 27). "Almost summoned by Paul to convert, the King reacts with a half-joke"¹⁹, is the opinion of former Metropolitan Bartolomeu V. Anania: „Agrippa said to Paul: Are you so quickly persuading me to become a Christian? ...Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν γενέσθαι?” (26, 28).

The second part of the verse leaves some difficulty in the positive translation and understanding of the King's answer. Here is another version of the text: ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιήσαι – 26:28 BGT). The phrase can be translated with a temporal meaning: "in a short time", "in a little while", but the connection with verse 29 can also make possible a non-temporal translation, in the sense of "missing a little, almost, slightly."²⁰

¹⁹ See Biblia sau Sfânta Scriptură, note e, p. 1618.

²⁰ See details, Gérard ROSSÉ, *Faptele Apostolilor*, p. 794; Heinz-WERNER NEUDORFER, *Faptele Apostolilor*, p. 558). Daniel Marguerat is of the opinion that the king's answer, elegant, by the way, „se situe à mon avis entre sérieux et ironie” (cf. Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres* (13–28), p. 341).

Regardless of the nuance in which Agrippa's answer can be translated, negative or positive, one thing is certain: the King appreciated the rhetorical art of the accused!

Pursuing his goal, namely, not only that of defending himself, but above all that of winning his audience for faith in Jesus, Paul responds with a desire-hate: "... I would to God, that whether in a short or long time, not only you, but also all who hear me this day, might become such as I am, except for these chains" (26, 29). And with these words his defense ends.

b. The final sentence (26, 30–32)

All this defense of the Apostle Paul pushed the hearing towards a final verdict, which could not fail to be given. So, the decision makers retire for deliberation. It was difficult, according to all the logic of Paul's plea, to reach any other result than a positive one: his release. And so it was decided. It is the third time, after his arrest in Jerusalem, that the Apostle Paul's innocence is recognized: first, by Lysias, the commander of the Roman garrison in Jerusalem (Acts 23, 29), then by Festus (Acts 25, 18. 25), and now, in a group, by King Agrippa, Festus and the others with them (Acts 26, 31–32).

However, the fact that the Apostle appealed to „Caesar's judgment” prevents his release. His request as a Roman citizen (Acts 22, 28–29), had to be respected. This is how Luke recorded the end of the meeting between the Apostle and the two worlds, Jewish and pagan, represented by those who were there present: „And the king arose and the governor and Bernice, and those who were sitting with them, and when they had drawn aside, they began talking to one another, saying, *„This man is not doing anything worthy of death or imprisonment.* And Agrippa said to Festus, „This man might have been set free if he had not appealed to Caesar” (26, 30–32). It can now be seen where Luke actually wanted to go with the history of the event: the witness of Christ, who will take the Gospel to Rome, is a prisoner, tried and found innocent, and the one who attests to his innocence is none other than a politician who does nothing more than express the objectivity of an outside observer.²¹

And so, from this point, the long road of Roman captivity will begin, full of mishaps and, equally, miraculous interventions from God.

The sentence from Caesarea will thus open the gate of Rome for the reception of a new teaching, which will fundamentally revolutionize the structure of the society of the Judeo-pagan world of the time.

²¹ Daniel MARGUERAT, *Les Actes des Apôtres* (13–28), p. 341

With the Caesarea episode, an important chapter in his life as a “vessel chosen to bear the name of Jesus before nations and kings” will end, but another, equally important, will begin, but not in the extremity of the Roman world, but in the capital of the Caesars themselves. There, from then until today, not some philosophy will resound, but the Gospel of Jesus itself!

Conclusions

1. The speech of the Apostle Paul in front of the King Agrippa II and the Procurator Festus, in the detention in Caesarea, meant for Luke the opportunity to fix in writing, for the last time, the outline of the Christianity that the Apostle professed, and made known in a hearing public, namely, as having a divine origin and not a human one.
2. The defence of Saint Paul at Caesarea also provided Luke with the opportunity to outline the synthesis of the entire Pauline preaching, which is centred on the capital events of the messianic activity of Jesus Christ – His death and resurrection – once revealed to the prophets and fulfilled now, entirely, before the Jewish and pagan world, alike.
3. Through his entire Speech, Saint Paul also legitimizes his Apostolate by showing that his origin is divine, and his mission to the Gentiles is nothing more than a mandate received directly from Jesus Christ, through direct discovery.
4. Taking into account the final “sentence”, it can be stated that the Discourse of the Apostle Paul, in Caesarea, was a success!
5. The miraculous conversion of the Apostle Paul, beyond any possible foresight, constitutes in Luke's view the model of a paradigm of personal conversion for any man, regardless of his past, his philosophical creed, his training or his intellectual formation.
6. The defence from Caesarea, in terms of a Christian message, can also be a warning signal to the world of yesterday, today and tomorrow, facing the overthrow of moral values in which “the innocence is chained” and “the guilt is allowed to triumph”.

Preoția sacramentală a Bisericii în lumina cuvântării din Milet.

Autenticitatea paulină a discursului (F.Ap. 20,28)

Protosinghel drd. Siluan FĂRCĂŞ
Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Şcoala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: Through this study we wanted to discuss the importance of the scriptural passage in Acts chapter 20, verse 28. The verse is extremely important because it calls into question the early existence of the episcopate, that is, the basic organization of the Church since its primary period. We wanted to emphasize in this study the importance of the term “bishop” and how the Apostle Paul uses it. The final conclusion is that the “elders” called by the great missionary to Miletus are none other than the priests, the incumbent priesthood of the Church, even if the term may also refer to the prominent people of the community; Pauline theology, however, does not allow us to operate with such reductionist visions of this organizer of the pastoral life of the early Church.

Keywords: Priesthood, Miletus, Sermon, authenticity, the mission of the Church, sacramental, Pauline.

1. Scurtă istorie a problemei

Subiectul discursului din Milet a Sfântului Apostol Pavel nu este neapărat o noutate de cercetare teologică, deoarece acest discurs prezent în Faptele Apostolilor la capitolul al 20-lea, a suscitat în literatura noastră teologică interes, încă de timpuriu.

În 1931, Ioan C. Beldie tipărea la Galați o scurtă broșură intitulată „*Sf. Apostol Paul către Păstorii din Milet*”¹, în care analiza integral discursul paulin. Pentru noi însă, importante au fost paginile 20–26, dar mai cu seamă paginile 21–23, unde autorul discută originea etimologică a termenului episcop (έπισκοπη), adică aceea de *păzitor*, *inspector*, *îngrijitor*.² De altfel, autorul indică faptul că la Atena, termenul desemna pe aceia ce aveau în grijă aranjarea unei noi colonii, dar se aplică și zeilor sau îngrijitorilor templului.³ În cuprinsul celor două pagini, autorul emite judecăți de valoare pertinente, valabile și după 80 de ani de la apariția micii broșuri cu valoare informativ-teologică.

În 1939, teologul Grigorie Marcu a publicat un studiu amplu, în care a atins și problematica organizării de către Apostolul Pavel a Bisericii.⁴ Încercări de cronologie paulină s-au făcut și în literatura teologică de la noi, încă din anii celui de-al Doilea Război Mondial, în studii precum cele ale lui Nicolae I. Nicolaescu⁵ (la vremea aceea diacon) și Liviu G. Munteanu⁶ (pe atunci deja preot). De reținut faptul că lucrarea părintelui Munteanu apărea în condiții extrem de dificile, în plin război, într-un Cluj cedat autoritatii maghiare, deci cu atât este mai mare meritul acestuia.

Pastorația și vocația de organizator al Sfântului Apostol Pavel aşa cum reiese și din cadrul Faptelor Apostolilor a fost tratată în anul 1946 de către teologul bănățean Vlad Șofron⁷.

Subiectul este atins și de către Iustin Moisescu, într-un studiu din anul 1951 în care analiza viața celor mai energice comunități creștine în timpul apostolatului paulin⁸. În 1955, eruditul teolog revine cu un amplu studiu dedicat ierarhiei bisericești din epoca apostolică, acolo unde desigur discută pe larg despre apariția episcopatului în Biserica Primară și importanța acestuia în veacurile apostolice⁹. De altfel, viitorul patriarch al Bisericii

¹ Ioan C. BELDIE, *Sf. Apostol Paul către Păstorii din Milet*, „Moldova” S.A.R pentru Ind. Artelor Grafice, Galați, 1931, 31 pag.

² I. C. BELDIE, *Sf. Apostol Paul...*, p. 22.

³ I. C. BELDIE, *Sf. Apostol Paul...*, p. 22.

⁴ Grigorie T. MARCU, *Saul din Tars*, Seria Teologică, Sibiu, 1939.

⁵ Nicolae I. NICOLAESCU, *Cronologia paulină*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1942.

⁶ Liviu G. MUNTEANU, *Viața Sfântului Apostol Pavel*, Cluj, 1942.

⁷ Vlad ȘOTRON, *Un păstor model-Sfântul Apostol Pavel*, Timișoara, 1946.

⁸ Iustin MOISESCU, „Sfântul Apostol Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine în epoca apostolică”, în *Studii Teologice*, III (1951), nr. 7–8, p. 398–416.

⁹ Iustin MOISESCU, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică: texte biblice și patristice despre pace și muncă*, Editura Centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955.

Ortodoxe Române, publicase încă din 1946 un articol în revista „Candela”¹⁰ dedicat activității Sfântului Apostol la Atena.

Teologul și preotul Sabin Verzan a analizat problematica cârmuirii Bisericii în epoca primară, dar în special apostolică, într-un studiu-cheie din anul 1955, publicat într-o revistă din puținele reviste de teologie ortodoxă, care puteau să mai apară sub apăsătorul regim communist de la București, anume *Studii Teologice*¹¹. Autorul, extrem de prolific, a mai publicat o serie de studii pe care le vom aminti mai jos.

În 1958, preotul Grigorie Marcu, deja amintit, publica în revista Mitropoliei Ardealului un articol dedicat activității efesiene a Apostolului și, în acest context, desigur, făcea referiri și la discursul din Milet al acestuia.¹²

În 1989 apărea un studiu esențial pentru problematica preoției în lumina discursului efesian a Apostolului Pavel, cuprinzând în analiză versetele 17–35 de la capitolul 20 al cărții *Faptele Apostolilor*, adică inclusiv referiri la versetul 28.¹³ Autorul insistă pe mesajul clar apostolic: „Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi”, mesaj ce implica acțiunea hotărâtoare și determinantă a Duhului în Biserică prin călăuzirea slujitorilor Săi și prin trăirea permanentă a cuvintelor Mântuitorului: „Eu v-am ales”, cu referire practică la două versete din Evanghelie după Ioan: *Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi și v-am rânduit să mergeți și să aduceți roadă, și roada voastră să rămână, pentru ca orice veți cere de la Tatăl, în Numele Meu, să vă dea* (In. 15,16), respectiv: *Dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al ei, dar, pentru că nu sunteți din lume și pentru că Eu v-am ales din mijlocul lumii, de aceea vă urăște lumea* (In. 15,19). Se insistă de asemenea pe importanța hirotoniei ca ridicarea în treapta de slujire a Dumnezeului Celui Înalt în „Biserica lui Dumnezeu”.

În 1990 și 1991, imediat după ieșirea din epoca închistării ideologice și totalitare, a redeschiderii studiului teologic eliberat de povara cenzurii și a controlului statului, teologul Sabin Verzan reușea să trimite spre tipar două articole și o lucrare, care tratau tocmai subiectul ierarhiei sacramentale în epoca apostolică. Aceste elemente apar în lucrarea *Faptele Apostolilor*

¹⁰ Justin MOISESCU, „Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena”, în *Candela*, LXVII (1946), p. 45–262 (și extras, Iași, 1946, 227 pag.)

¹¹ Sabin VERZAN, „Cârmuirea Bisericii în epoca apostolică”, în *Studii Teologice*, VII (1955), nr. 5–6, p. 337–352.

¹² Grigorie MARCU, „Ephesus redivivus. Pe urmele celei mai de seamă ctitorii pauline a Asiei Minor”, în *Mitropolia Ardealului*, III (1958), nr. 7–8, p. 506–530.

¹³ Remus ONIŞOR, „Preoția în lumina cuvântării Sfântului Apostol Pavel către preoții din Efes (Fapte 20: 17–35)”, în *Studii Teologice*, XLI (1989), nr. 3, p. 11–26.

*o carte a prototipurilor*¹⁴, precum și în *Preoția ierarhică sacramentală în epoca apostolică*.¹⁵ Așa cum am arătat, aceste studii veneau să completeze opera teologică a celui care arătase astfel de preocupări tematice încă din anii 1950, într-o perioadă deloc propice. În perioada recentă, problematica aceasta a fost reluată de către profesorul de teologie Stelian Tofană în două studii bine ancorate în terminologia și cronologia paulină, apărute în anii 2009¹⁶ și 2011.¹⁷ Acestea reiau într-o cheie mult aprofundată tematica raporturilor Apostolului Pavel cu Biserica din Efes și importanța sacramentală a discursului său în fața unei comunități creștine deja închegată și funcțională, la mai bine de un deceniu de la momentul încopirii acestei Biserici locale.

În literatura occidentală s-a scris foarte mult asupra acestui subiect. Spicuim câțiva dintre autorii esențiali: H. Conzelmann¹⁸, M. Debelius¹⁹, James D. G. Dunn²⁰, J. Dupont²¹, E. Hanchen²² sau ceva mai timpuriul E. Jacquer.²³

2. Contextul discursului

Călătoria lui Pavel trebuie pusă în contextul ei pentru ca putea, după aceea, înțelege importanța discursului ținut la Milet și toate implicațiile sale. Dintre acestea, cea mai importantă este tema ierarhiei în Biserica Primară, aşa cum a fost ea rânduită de Sfinții Apostoli.

¹⁴ Sabin VERZAN, „Faptele Apostolilor o carte a prototipurilor”, în *Studii Teologice*, XLII (1990), nr. 1, p. 38–77; nr. 2, p. 42–83.

¹⁵ Sabin VERZAN, *Preoția ierarhică sacramentală în epoca apostolică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.

¹⁶ Stelian TOFANĂ, Cuvântarea Ap. Pavel la Milet (F.A. 20, 17–35) – O referință la preoția sacramentală a Bisericii primare?, în „*Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Ortodoxa*”, LIV, 2009, nr. 2, pp. 13–24.

¹⁷ Stelian TOFANĂ, „Paul’s discourse in Miletus to the Ephesian πρεσβύτεροι (Acts 20:17–35) – A teaching pattern for a successful mission”, în *Svensk Missionstidskrift [Swedish Missiological Themes]*, vol. 99 (2011), n.º 3, p. 317–341.

¹⁸ H. CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, Faber&Faber, London, 1960.

¹⁹ M. DEBELIUS, *Studies in the Acts of the Apostles*, SCM Press, London, 1956.

²⁰ James D.G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, Cambridge UK, 2009.

²¹ J. DUPONT, *Le discours de Milet: Testament pastoral de saint Paul* (Ac. 20: 18/36), Paris, 1962.

²² E. HANCHEN, *The Acts of the Apostles*, Basil Blackwell, Oxford, 1971.

²³ E. JACQUER, *Les Actes des Apôtres*, Paris, 1926.

Legat de cartea Faptelor Apostolilor, aceasta ne oferă cele mai importante piese, anume cronologia călătoriilor misionare pauline. Această cronologie care se leagă concret de momentele din *Epistola către Galateni și inscripția Gallio din Corint*, databilă, în linii mari, între 25 ianuarie 52 și 24 ianuarie 53 (anul 12 de putere tribuniciană a lui Claudius I), iar mai precis între aprilie-mai și 1 iulie 52²⁴, deci spre sfârșitul oficiului proconsular al lui Gallio (51–52). Avem astfel: convertirea (33) – Damasc/vindecarea (post 33) – Arabia (pînă în 37) – Damasc (37) – Ierusalim (37) – Siria – Cilicia – Ierusalim (51) (Dacă urmărm varianta lui Jerome Murphy-O Connor, care arată că a doua călătorie la Ierusalim, cea de după 14 ani trebuie să fi avut loc după ce a stat la Corint 18 luni, atunci ajungem în jurul anului 49).²⁵

James G. Dunn a înregistrat opiniile cercetătorilor din ultimii 30 de ani de cercetare a călătoriilor/vieții pauline:²⁶

După cum observa și Dunn²⁷ la acești cercetători este imposibil să te referi ca regulă de bază la epistolele pauline și să nu faci referire la Luca, decât separat, acolo unde nu contrazice epistolele sau chiar neluându-l în calcul, deoarece Faptele Apostolilor prezintă, mai ales în pasajele „we/us” (noi/nouă) în 67 din 103 elemente cronologice ale Faptelor.²⁸

James Dunn încearcă o și mai bună cronologie, pornind de la punctele cunoscute din cronologia paulină:

Autor Evenim.	Jewett	Liidemann	Hyldahl	Donfried	Riesner	Murphy- O'Connor	Hengel/ Schwemer	Schnelle	Wedderburn
Nășterea lui Iisus						6 B.C.		Cca. 5	
Moartea lui Iisus	33 (30)	27 (30)		30	30		30	30	30
Conversia	34(31)	30 (33)	39/40	33	31/32	33	33	33	31/32

²⁴ Jerome MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology*, în seria Good News Studies, vol. 6, Michael Glazier Inc., Wilmington, Delaware, 1983, p. 146.

²⁵ Jerome MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology*, p. 140.

²⁶ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2009, p. 499.

²⁷ James D. G. DUNN, *Beginning from Jerusalem*, p. 500.

²⁸ James D. G. DUNN, *Beginning from Jerusalem*, p. 500, nota 5.

Autor Evenim.	Jewett	Liidemann	Hyldahl	Donfried	Riesner	Murphy- O'Connor	Hengel/ Schwemer	Schnelle	Wedderburn
Prima vizită la Ierusalim	37	33 (36)	41/42	36	33/34	37	36	35	33/34
Syria/Cilicia (Galatia+??)	37–51	34–47 (37–50)	42–53	47–48	34–48	37–?	36–47	36–47	
Conciliul din Ierusalim	51	47 (50)	53	49	48	51	48/49	48	45/46
Misiunea egeană	52–57	48–51/52 (51–54/55)	53–55	50–57	49–57	52–56	49–57	48–56	48–51. 52–57
Arestarea și închiderea	57	52 (55)	55	57	57	56	57	56	57
Călătoria la Roma	59			60	59	61/62	59	59	59–61
Execuția	60				62	67	62–64?	64	

1. Punctele „ferme”:

Autor Evenim.	J.D.G. Dunn
Moartea lui Iisus	30 sau 33
Perioada descrisă în Galateni	3+13 = 16
Proconsulatura lui Gallio	51–52
Perioada din Corinth	18 luni (cca 2 ani)
Sinagoga din Efes și sala de lectură a lui Tyrannus	2 ani și ½ – 3 ani
Felix proc.	52/53–59/60
Festus proc.	59/60–62
Arestul la Caesarea	Aprox. 2 ani +/-
Detenția la Roma	2 ani ²⁹

²⁹ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 501–503.

Urmează o serie de date probabile, după opinia lui Dunn.

2. Date aproximative:

Autor	J.D.G. Dunn
Evenim.	
Persecuțiile încep	Poate 18 luni după crucificare
Convertirea	După maxim 3 ani
Fuga din Damasc	Cca. 36
Inscripția de la Chytri: Cipru (nesigur legat de Paulus)	Cca. 37: Sergius Paulus
Conciliul Ierusalim – Incidentul Antiohia (distanță)	Câteva luni
Sejurul siriano-egean (cu notarea traficului îngreunat)	Câteva luni
„Expulzarea Evreilor din Roma” (în fapt, măsuri restrictive)	41 și 49 ³⁰

3. Date disputabile:

Autor	J.D.G. Dunn
Evenim.	
Misiunea lui Paul în Macedonia și Achaia	Sf. anilor 30 – anii 40
Data conciliului apostolic	După 14 ani începând din 37 sau 41
1Tesaloniceni	41 sau 50
Galateni	Sf. anilor 40 sau jum. anilor 50
Epistolele din închisoare: Efes sau Roma	Anii 50 sau anii 60
Opinia Dunn asupra 1Testaloniceni	Corinth, anii 50, cele 18 luni
Opinia Dunn asupra Galateni	Corint, 51

³⁰ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 507. Dunn consideră că mai probabil trebuie să fi fost două acțiuni: una mai limitată ca amploare (41) la începutul domniei, iar alta mai agresivă, dar nu totală (49) spre sfârșitul domniei, după „trădarea” lui Agrippa I, adică întărirea capacitaților militare și a alianțelor, aşa cum relata și FLAVIUS JOSEPHUS, *Bellum Judaicum*, Editura Hasefer, București, p. 412.

Autor	J.D.G. Dunn
Evenim.	
Opinia Dunn asupra epistole din închisoare	Roma ³¹
Opinia asupra eliberării și revenirii în Egeea și Asia	+/- 2 ani până la execuția sub Nero

4. „Dataarea Dunn”

Autor	J.D.G. Dunn
Evenim.	
Nașterea lui Saul/Paul	? B.C. –? A.C. ³²
Educația la Ierusalim	Jumătatea deceniului 3 (anii 20+)
Execuția lui Iisus	30 cel mai probabil
Conversia lui Paul	32
Damascus și Arabia	34–35
Conciliul de la Ierusalim	47–48
Incidentul Antiohia	48 + (nr. de luni)
Misiunile din Estul Mediteranei și Asia Mică	35–48
Corinth și zonele adiacente	Începând cu 49–50
Ierusalim-Antiohia-Ephesus-Macedonia-Corinth	51/52–56/57
Ierusalim	Primăvara 57
Detenția la Caesarea	57–59
Drumul spre Roma	59–60
Arestul la domiciliu în Roma	60–62 ³³

³¹ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 509.

³² James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 510; înregistrează și opiniile altora la nota 56: Ogg – 5–14 A.C., Murphy-O Connor – 6 B.C., White – 5 B.C. – 5 A.C., Chilton – 7 A.C..

³³ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 511.

5. Sumarizarea oferită de autor³⁴:

Autor	J.D.G. Dunn
Evenim.	
Nașterea lui Saul/Paul în Tarsus	1 B.C. – 2 A.C.
Educația la Ierusalim	12–26
Persecuția Helenistică	31–32
Conversia lui Paul	32
Damascus și primul drum la Ierusalim	34–35
Misiunile din biserică Antiohie	34/35–47/48
Conciliul de la Ierusalim și Incidentul Antiohia	47–48
Misiunea în Corinth + redacția 1–2 Thes., Gal.	49/50–51/52
A treia vizită la Antiochia și Ierusalim	51/52
Misiunea la Ephesus + 1, 2 Cor.	52/53–55
Corinth + Rom.	56/57
Drumul final la Ierusalim și arestarea	57
Detenția la Ierusalim și Caesarea	57–59
Drumul spre Roma	59 A.D.
Ajungerea la Roma	60 A.D.
Arestul la domiciliu în Roma + Filip., Philem., Colos.	60–62 A.D.
Execuția	62 A.D.??

Dunn, bazat pe studiile lui Jewett și Ogg, dar și pe propriile observații a asumat că, în călătoriile sale, Sf. Ap. Pavel a parcurs cam 5000–6000 km (mai ales pe jos).³⁵

Scopul nostru este, însă, să-l urmărim pe apostol în călătoria spre Milet. Plecat de la Corint, în anul 57 d. Hr., Pavel se oprește la Efes, unde îi lasă pe Aquila și Priscila. Aici nu dorește să rămână, ci se deplasează la Caesarea Maritima (Sebaste), iar de acolo se îndreaptă spre Ierusalim, unde

³⁴ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 512.

³⁵ James D. G. DUNN, *Beginning From Jerusalem*, p. 513–516.

s-a întîlnit cu membrii ai Bisericii, urmând apoi drumul spre Antiohia pe Orontes (F.Ap. 18,22). Aici rămâne probabil o vreme, după care merge în Galatia. Revenit din periplu la Efes, aflat că acolo Apollo, un alexandrin foarte învățat, adept al sectei „nazireilor botezători” a botezat ucenici și, explicându-le erorile, i-a botezat pe toți 12, care apoi au început să vorbească în limbi și să proorocească. La Efes, Pavel rămâne timp de doi ani, iar stilul său de „predică” a fost adoptat și de fiii lui Scheva, arhieoreul, pe care, conform Faptelor Apostolilor 19,14–16, un demonizat a încercat să-i ucidă, când chemau numele lui Iisus cel invocat de Pavel.

Când efesenii se revoltă, Pavel, curajos, dorește să se arate acelora, dar ucenicii nu l-au lăsat, iar unii din oficialii de rang înalt din Asia l-au rugat să se îndepărteze din zona teatrului (F.A. 19,31). La un moment dat mulțimea nici nu mai știa de ce se afla acolo (F.Ap. 19,32). Când se decide să treacă, din nou, spre Macedonia și Grecia (înainte de luna noiembrie când se închidea navigația) unde a rămas trei luni, Apostolul Pavel este însoțit de către Timotei și Luca, care se *deconspiră* în cursarea textului (F.Ap. 20,5).

Sfântul Luca oferă, aşadar, câteva date pentru stabilirea unei cronologii: se pleacă cu corabia imediat după deschiderea sezonului navigabil (după zilele *Azimelor*): 14 și 15 Nissan cad în zilele de vineri și sâmbătă a lunii aprilie, deci probabil să fi plecat duminică după-amiază, iar pe vineri seara au fost la Troa (Troia/Ilion) unde au rămas șapte zile, aşa cum lasă textul să se înțeleagă (de la un *Shabbat* la altul). În prima zi a săptămânii Sf. Apostol Pavel face o minune readucând la viață un Tânăr, plecând apoi, după ce lasă instrucțiuni unde poate fi găsit, căci „*a dorit să călătorească pe jos*”. Ulterior grupul s-a aflat la Mitilene, iar apoi s-a oprit în Chios. Mai apoi au staționat în Samos, apoi la Milet, nedorind să se opreasca la Efes, căci avea de ajuns la Ierusalim până la sărbătoarea Cincizecimii.

Așa ar trebui să înțelegem probabil afirmația apostolului: „*Duhul Sfânt mărturisește prin cetăți, spunându-mi că mă așteaptă lanțuri și necazuri*” (F.Ap. 20,23). Efesenilor le prevede faptul că „*lupi îngrozitori*” vor intra în turmă. Este momentul asupra căruia dorim să ne oprim pentru a puncta importanța acestui moment paulin descris pe larg de Sf. Apostol și Evanghelist Luca. Aceasta oferă una dintre cele mai bune analize asupra imaginii eschatologice la care va fi supusă „turma lui Hristos” pe care Apostolul Neamurilor a intemeiat-o. Importanța acesteia merită pe deplin subliniată, tocmai prin caracterul său profetic și de așteptare a împlinirii. Textul discursului este, așa după cum scria O. Baban parte a „discursurilor

testament, venite din partea unor lideri ajunși în pragul unei despărțiri iminente de discipolii lor, sau de urmași...”³⁶

Acest discurs merită o analiză contextualizată, care să explice mai aprofundat rolul acestui „testament” paulin în concepția despre soarta Bisericii lui Hristos în curgerea timpului, „până la împlinirea Veacului”. O. Baban a subliniat o serie de aspecte de reținut din cadrul acestui discurs-testament. Totuși, se mai pot atinge o serie întreagă de aspecte, cum ar fi: „lupii răuvoitori”, auditorul discursului, dezinteresul material în slujire, pocăință și credință, slujirea și păzirea turmei. Sunt tot atâtea subiecte de reflexie și analiză discursivă asupra viziunii pauline asupra destinului Bisericii.

Discursul de la Milet îi determină pe teologii Grigorie Marcu, Remus Onișor și Stelian Tofană să se refere la acesta ca la o frumoasă cuvântare, un moment solemn, un „testament pastoral”, în care Sfântul Apostol le împărtășește, cu curaj și duioșie, grijile ce-l frământă. De asemenea, el oferă și povește necesare pentru perpetuarea și dezvoltarea moștenirii pe care le-o lăsase.³⁷ Aceasta este și epilogul cuvântărilor pe care apostolul Pavel le-a ținut în aceste regiuni, precum și o concluzie activității sale în comunitățile efesene.³⁸ Este de fapt singura cuvântare a Sfântului Pavel, consemnată în Faptele Apostolilor, rostită în fața unei auditoriu creștin. Ca structură compozitională, ea poate fi divizată în două părți.

Prima, este cea în care predomină amintirea apostolului despre sine (vv. 18–25). Această primă parte conține:

- a. O retrospectivă (v. 18–21).
- b. O perspectivă (v. 22–25).

A doua cuprinde îndemnul către ascultători (vv. 26–35). Aceasta se împarte la rândul lui în două părți:

- a. Îndemn de împlinire a poruncilor lui Dumnezeu (v. 26–32).
- b. Ilustrare a acestui îndemn prin exemplul propriei vieți (v. 33–35).

Cât privește autenticitatea paulină a discursului, o parte dintre exegeti – precum E. Jacquier – recunosc paternitatea lui atât în subiectul tratat, cât și în stil și limbă, multe din frazele cuvântării regăsindu-se în

³⁶ O. BABAN, *Pavel, Luca și discursul din Milet* (Fapte 20:71–38), în S. SABOU și D. GHITEA, Iosif ȚON, *Orizonturi noi în spiritualitate și slujire*, Cartea Creștină, Oradea, 2004, p. 113–136.

³⁷ Grigorie MARCU, *Ephesus redivivus...*, p. 521. Remus ONIȘOR, *Preoția în lumina cuvântării...*, p. 14. Stelian TOFANĂ, *Cuvântarea Ap. Pavel la Milet...*, p. 13.

³⁸ Johannes MUNCK, *Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et dans la littérature biblique*, în *Aux sources de la tradition chrétienne* (Melanges offerts à M. Maurice Goguel), Delachaux et Niestle S. A., Neuchatel, 1950, p. 155–170.

Epistolele Pauline. J. Roloff este de părere că această cuvântare este, în esență ei, mai „paulină” decât orice altă cuvântare a Apostolului, consemnată în Faptele Apostolilor.³⁹

Însă, dincolo de aceste detalii, este acest discurs un „testament paulin”? Mulți învățați au susținut că predica lui Pavel din Milet funcționează ca un testament sau, mai pe larg, ca un discurs de rămas bun. Literatura antică de multe ori subliniază cuvintele unui om pe moarte; totuși, moartea iminentă de multe ori devine motiv de exhortație. Mulți oameni cred că imediat înainte de moarte, unii exercită o viziune profund profetică sau primesc revelație speciale. În multe culturi, o persoană poate să lase instrucțiuni speciale înainte de a muri sau de a pleca, dar același format ar putea fi atribuit unei predici sau unui discurs care nu indică neapărat o moarte iminentă.

Testamentele literare, de multe ori, includ avertizări pentru a respecta stipulațiile celui care le emite, menționarea unui succesor și o rugămintă. Testamentele, ca și gen tradițional consacrat, în mod tipic sunt evreiești, dar ele de asemenea apar în literatura greacă și română. Într-o accepțiune mai largă, discursurile de rămas bun sau de despărțire erau frecvent biblice, deși ele apar în multe lucrări greco-romane și în lucrări creștine timpurii. „Cu adevărat, chiar dacă discursul implică o potențială moarte al lui Pavel (F.Ap. 20, 22–24) și declară că Pavel va fi arestat (20,23) și nu știa ceva mai vedea ascultătorii vreodată (20,25), nici discursul (20,22) și nici profetiile (20,23; 21,11) nu sunt explicite în ceea ce privește moartea lui. „Plecarea” în 20,29 se aseamănă cu un discurs de rămas bun fără a implica moartea lui Pavel.⁴⁰

3. Auditoriul prezent

Întrebarea privitoare la auditoriu sugerează următoarea dilemă: avem de-a face cu „prezbiteri” – πρεσβυτέρους sau cu „episcopi” (ἐπισκόπους)? Termenul „prezbiter” (πρεσβύτερος) se traduce prin: bătrân, slujitor la templu, slujitor din treapta a doua a preoției, deși a circulat cu multiple sensuri. De pildă, Sfântul Apostol Petru se numește pe sine „prezbiter” și „martor” al patimilor lui Hristos (1Pt. 5,15). Termenul însemnă aici păstor sau cârmuitor al Bisericii, Hristos însuși fiind numit Marele Păstor. Apostolul Ioan se numește, la fel, „prezbiterul” (2 In. 1, 1) tot cu sensul

³⁹ Stelian TOFANĂ, *Cuvântarea Ap. Pavel la Milet...*, pp. 13–14.

⁴⁰ Craig S. KEENER, *Acts: An Exegetical Commentary: Volume 3: 15:1–23:35*, Baker Academic, 2014, p. 2993–2994.

de păstor sau conducător al comunităților din Asia Mică. În sens literal, cuvântul „prezbiter” înseamnă „bătrân” sau „mai bătrân”, în acest fel fiind indicate persoanele mai în vîrstă și bătrâni poporului iudeu care făceau parte din sinedriu. În alte texte (F.Ap. 11,30; 14, 23; 15, 2–4; 16, 4; 20,17; 21, 18; I Tim. 5, 17–19; Tit 1, 5; Iac. 6, 14; 1 Pt. 5,1–5; 2 In. 1; 3 In. 1), termenul πρεσβύτερος are sens bisericesc însemnând persoane hirotonite de apostoli sau de episcopi în a doua treaptă a preoției, deci preoți. Acești preoți (prezbiteri) desfășurau în bisericile lor întreita lucrare preotească: de a învăța sau a propovădui, de a sfînti poporul creștin prin Sfintele Taine și a-l călăuzi, pe calea mântuirii.⁴¹ De asemenea, acești preoți nu pot fi confundați cu bătrâni, cum intenționat o fac traducerile eterodoxe respectiv cea britanică, care atunci când păstrează termenul „presviter” în text, în notă îl explică prin termenul de „bătrâni”, inducând voit pe cititor î în eroare smintindu-i și abătându-i de la dreapta credință.

Termenul „episcop”, de la grecescul ἐπίσκοπος și latinescul *episcopus*, înseamnă: supraveghetor, păstor, cârmuitor. În Noul Testament, titlul de episcop se întâlnește de cinci ori (1Pt. 2, 2, unde Iisus Hristos este numit „păstorul și episcopul”; F.Ap. 20, 28; Fil. 1, 1; 1Tim. 3, 2; Tit 1,7). În terminologia din epoca apostolică, aceleiași funcții i se dădeau mai multe denumiri deși slujirile instituite o deosebeau între ele. În starea de organizare a Bisericii primare, episcopii sunt sub supravegherea Apostolilor, iar mai târziu sub a reprezentanților acestora. Autoritatea pastorală în comunitate o deține episcopul instituit de Apostol.⁴²

Sfântul Apostol Pavel cheamă la sine pe preoții bisericii din Efes (F.Ap. 20,17). În cuvântarea pe care le-o adresează îi numește ἐπισκόπους (episcopi) (F.Ap. 20, 28). Același lucru îl întâlnim și în Tit 1, 5, unde se spune: „ te-am lăsat în Creta... Să așezi preoți prin cetăți” și apoi în v. 7 să citim „ căci se cuvine episcopului (δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον) să fie fără de prihană...” Așadar, aceeași slujitori bisericești sunt numiți și πρεσβυτέρους și ἐπισκόπους.

Cuvântul πρεσβύτερος era folosit în vechime nu numai cu însemnarea de mai înaintate în vîrstă, ci și cu înțelesul de căpetenie „mai mare în popor” îndeosebi la plural (τοὺς πρεσβυτέρους). Însemnatatea pe care pluralul *prezbiter* a avut-o în perioada Vechiului Testament rezultă din faptul că, alcătuind o adunare a mai marilor poporului, aceștia luau parte la cârmuirea statului.

⁴¹ Ion BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă: A-Z*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 310–311.

⁴² Ion BRIA, *Dicționar de teologie ortodoxă: A-Z*, p. 147.

În Vechiul Testament această categorie a „bâtrânilor” era mult mai deosebită de restul bâtrânilor poporului, nu numai prin actul prezenței Duhului în alegerea și instruirea lor, ci și prin manifestarea Duhului în harisma preoției.⁴³ Cât privește prezența cuvântului πρεσβύτερος în literatura neotestamentară, Iustin Moisescu este de părere că primii creștini vor fi împrumutat cuvântul πρεσβύτερος de la evrei. În acest sens, el la firmă: „nu numai folosirea acestui nume, pentru întâia oară, în Biserica Ierusalimului, ci însăși întrebuițarea lui foarte deasă, în Palestina, pe vremea Mântuitorului, cum mărturisesc Evangeliile sinoptice, îndreptățește pe păstrarea unei strânse legături între înțelesul pe care acest cuvânt îl avea în lumea iudaică și înțelesul pe care l-au dat creștinii.”⁴⁴

Termenul ἐπίσκοπος era folosit în lumea greacă cu sensul de ocrotitor, supraveghetor, păzitor, purtător de grijă; deși în Septuaginta slujitorii de seamă ai statului sunt nuiți „episcopi”, în sens de supraveghetori, conducători etc.⁴⁵ Uneori acest nume se dă și lui Dumnezeu, în înțelesul de cercetător sau judecător (Ier. 20, 29). În Noul Testament termenul „episcop” nu se întâlnește cu sensul pe care-l are astăzi. Dar Noul Testament nu amintește numai de preoții Efesului, ci și despre primul episcop al acestei cetăți. Din epistola întâia către Timotei (4,14) scrisă de Sfântul Apostol Pavel probabil din Filipi pe la anul 65, aflăm că destinatarul său promise hirotonia pentru treapta episcopatului de la mai mari preoților, spre a păstorii Biserica Efesului și Bisericile din împrejurimi. Un alt episcop, al cărui nume este pomenit în cărțile Noului Testament, a fost Tit.⁴⁶

Termenul de preot „πρεσβύτερος” este strâns legat de lucrarea de sfințire pe care o îndeplinește slujitorii bisericesti, pe când cel de episcop are legătură cu lucrarea de păstorire a turmei.⁴⁷ După cum comentează Ecumenius, în comentariul său la *Faptele Apostolilor*, în termenul „πρεσβυτέρους” (F.Ap. 20, 28) trebuie să vedem pe preoții din Efes și din împrejurimi, cunoscut fiind faptul că în această epocă (spre finalul deceniului cinci al secolului I d.Hr.) episcopii sunt numiți preoți, iar preoții episcopi. Nu trebuie să ne mire faptul că în versetul 17 Apostolul Pavel trimite după preoți, iar în versetul 28 li se adresează numindu-i episcopi.⁴⁸

⁴³ Vezi amănunte, în acest sens, Stelian TOFANĂ, *Paul's discourse in Miletus....*

⁴⁴ Iustin MOISESCU, *Ierarhia bisericiească în epoca apostolică...*, p. 9.

⁴⁵ Stelian TOFANĂ, *Paul's discourse in Miletus...*, p. 320–321.

⁴⁶ Iustin MOISESCU, *Ierarhia bisericiească în epoca apostolică...*, p. 54.

⁴⁷ Remus ONIŞOR, *Preoția în lumina cuvântării...*, p. 25.

⁴⁸ Sabin VERZAN, *Cârmuirea Bisericii în epoca apostolică*, p. 343.

Când Sfântul Pavel trimite să-i fie chemați „preoții bisericii” îi numește așa pentru că într-adevăr aceasta era slujba lor. Însă, când le adresează cuvintele de despărțire, vede în ei îndeosebi cârmuitarii bisericilor în care fuseseră așezați preoți și pentru aceasta era firesc să-i numească episcopi. Din cuvântarea rostită cu acest prilej de Sfântul Pavel, se înțelege că preoții erau aceia care păstoreau turma, ferindu-i de primejdia erziei și cea a dezordinii.⁴⁹

4. Preoția sacramentală a Bisericii

a. „*Luați aminte la voi înșivă și la toată turma*”. Îndemnul, care în versiunea engleză apare sub forma „*take heed*” (F.Ap. 13, 40; Lc. 21, 34) a lă minte sau „*be alert*”, „fiți atenți”, era unul obișnuit în discursurile publice, inclusiv în cele de adio sau testamentare. Importanța acestui imperativ îndemn la „*trezire*”, ar putea fi susținută de evenimentul recent al căderii lui Eutihie în timp ce adormise (F.Ap. 20, 9), luat împreună cu mustrarea din 20,31. Îndemnul de a fi atenți apare și în alte locuri (Lc. 21, 37; Mc. 13, 34–35; Mt. 24, 42–43), mereu cu același sens.

În F.Ap. 12,19 avem un exemplu în care se arată pedeapsa cu moartea pentru santinelele neatente. Faptul că orașele, în special Roma, beneficiau de serviciul de „*vigiles*” (supraveghetori) care aveau datoria de a menține siguranță în timpul nopții, deși erau mai mult concentrați pe incendii decât pe tâlhari, este un exemplu în acest sens.

Fiți „atenți” sau „privegheați” este un îndemn pentru orice fel de păstor. Păstorii sau ciobanii grijului își numărau uneori și de două ori pe zi oile să fie siguri că nu lipsește vreuna. Responsabilitatea păstorilor care se îngrijesc de turmă, este sugerată și în Iezuchiel 34,1–10, textul din Faptele Apostolilor (20,26) făcând chiar aluzie la 33,7.

Această aluzie la păstorii turmei avertizează în contextul imediat următor (F.Ap. 20, 29), în care Apostolul Pavel îi avertizează de prădătorii lacomi, care exploatează oile, la fel cum au făcut păstorii numiți de Dumnezeu necredincioși în Iezuchiel 34, 1–8.⁵⁰ Este plauzibil ca discursul lui Pavel să facă o referire mai amănunțită la aceste texte din Iezuchiel 34,⁵¹ ținând cont că Luca ne oferă nouă, cei de azi, doar un rezumat.

⁴⁹ Justin MOISESCU, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică...*, p. 37.

⁵⁰ Craig S. KEENER, *Acts (15,1–23,35): An Exegetical Commentary*, Baker Academic, 2014, pp. 3029–3030.

⁵¹ „*Și a fost cuvântul Domnului către mine, zicând: „Fiul omului, profetește împotriva păstorilor lui Israel; profetește și spune-le păstorilor: Așa grăiește Domnul Domn: O, păstori*

„Luăți aminte la voi înșivă” explica Sfântul Ioan Gură de Aur în Omilia XLIV „acest lucru zice Pavel nu pentru că mântuirea noastră a păstorilor e mai prețioasă ca a turmei, ci pentru că, atunci când luăm seama la noi însine atunci și turma este câștigătoare.”⁵²

b. „în care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi”.⁵³ În Biserică, Duhul Sfânt este izvorul harului dumnezeiesc care se împărășește spre mântuire: „Și acum vă încredințez lui Dumnezeu și cuvântului harului Său, cel ce poate să vă zidească și să vă dea moștenire între toți cei sfinți” (F.Ap. 20,32). Apostolul îi încredințeaază pe „preoții” din Efes lui Dumnezeu pentru că El îi întărește și învăță prin cuvântul harului Său, o idee familiară sfântului Pavel: „puterea cuvântului lui Dumnezeu” (1Tes. 2,13; Rom. 1, 16). Pentru aceasta prin Duhul Sfânt sunt hirotoniți episcopi (F.Ap. 20, 28), preoți (F.Ap. 14, 23) și diaconi (F.Ap. 6, 16), care au datoria să învețe, să sfințească și să conducă spre mântuire pe credincioși, să fie iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu (1Cor. 4,1).

Mântuitorul a vestit înainte că Duhul Sfânt, Duhul Adevarului, le va aduce aminte Apostolilor toate cuvintele Sale (In. 14, 26). Dar Duhul Sfânt

ai lui Israel!, oare se pasc a păstorii pe ei înșiși? Oare nu oile sunt acelea pe care păstorii le pasc? Iată, voi mâncăți laptele și vă îmbrăcați cu lâna și înjunghiați pe cele grase, dar pe oile Mele nu le pașteți; pe cea slabă năți întărit-o, pe cea bolnavă năți vindecat-o, pe cea zdrobită năți legat-o-n fești, pe cea rătăcită năți întors-o, pe cea pierdută năți căutat-o, iar pe cea tare ați slăbit-o prin osteneală. Si oile Mele său risipit din lipsă de păstor și au devenit mâncare fiarelor câmpului. Si oile Mele său risipit în fiece munte și'n fiece deal înalt; pe fațăntregului pământ său risipit, și nu era nimeni care să le caute și să le întoarcă. De aceea, voi, păstori, auziți cuvântul Domnului: Viu sunt Eu!, zice Domnul Domn: Fiindcă oile Mele au devenit o pradă, și din lipsă de păstor său făcut oile Mele mâncare tuturor fiarelor câmpului, fiindcă păstorii nău auvit nici un fel de grijă pentru oile Mele, ci său păscut păstorii pe ei înșiși, dar oile Mele nu le-au păscut, de aceea, voi, păstori, auziți cuvântul Domnului: Așa grăiește Domnul Domn: Iată, Eu sunt împotriva păstorilor; și voi cere oile Mele din mâinile lor; și-i voi întoarce îndărăt, pentru ca ei să nu pască oile Mele, și păstorii nu le vor mai paște; și-Mi voi scoate oile din gura lor, iar ele nu le vor mai fi lor de mâncare (Iezuchiel, 34: 1–10), textul în Biblia sau Sfânta Scriptură, ediție jubiliară a Sfântului Sinod. Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de BARTOLOMEU Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, sprijinit pe alte numeroase osteneli, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

⁵² Sf. IOAN HRISSOTOM, *Omilia XLIV la Faptele Apostolilor*, în *Oeuvres completes*, traducere în franceză de M. Jeannin, tom IX, Paris, 1866, p. 222.

⁵³ Esențiale sunt pentru această parte a pasajului lucan studiile lui C.K. BARRETT, *Paul's Address to the Ephesian Elders*, în J. Jervell; W. A. MEEKS (eds), „God's Christ and His People: Studies in Honour of N. A. Dahl”, Universitetsforlaget, Oslo, 1978, p. 107–121 și J. DUPONT, *La construction du discours de Milet*, în *Nouvelles Etudes sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1984, p. 424–445.

le-ar putea aduce aminte numai prin prezența Sa în Biserică. După moartea apostolilor, Duhul Sfânt va călăuzi spre tot adevărul, nu numai pe urmășii apostolilor, pe episcopi, pe preoți, ca aceștia la rândul lor, să mijlocească Harul Dumnezeiesc credincioșilor în vederea mântuirii. Apostolul este foarte clar în această privință: „Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi” (F.Ap. 20, 28)⁵⁴. De asemenea scriindu-i lui Timotei, episcopul Efesului, Sfântul Apostol Pavel îi atrage atenția, în două rânduri, să nu fie nepășator față de puterea sfîntitoare cu care a fost înzestrat prin taina preoției (1Tim. 4, 14; 2Tim. 1, 6). Harul care se află în slujitorii bisericești trebuie folosit în scopul sfîntirii credincioșilor. Luca apreciază foarte mult îndrumarea Duhului în conducerea Bisericii (Lc. 13, 24), pentru că Duhul i-a făcut episcopi atunci când au fost numiți prima dată.

În tradiția bisericească veche se pomenește, deseori, despre Timotei cel dintâi episcop al Efesului. Eusebiu de Cezareea nu se îndoiește că Timotei a fost episcop în Efes și Tit în Creta. Sfântul Apostol Pavel le-a trimis epistolele, cum zice Sfântul Ioan Hrisostom, tocmai fiindcă ei aveau înzestrarea de a păstorii este biserică. În cărțile Noului Testament, se arată că cei dintâi diaconi și preoți au fost hirotoniți de către apostolul care pune temelia bisericii dintr-o anumită localitate sau de către episcopul care păstorea biserică din regiunea aceea. Hirotonia episcopilor nu era săvârșită, însă, de către un singur Apostol.⁵⁵

Lucrarea Duhului Sfânt este hotărâtoare în biserică, mai întâi în ce privește călăuzirea slujitorilor bisericești la tot adevărul și reamintirea permanentă a tuturor cuvintelor Mântuitorului. Duhul Sfânt, locuiește atât în Sfântul Pavel și în Timotei cat și în preoții pe care apostolul, de altfel, își încredințează Duhului Sfânt (F.Ap. 20,32). Prin hirotonie se împărtășește deci un dar, o putere, prin lucrarea Sfântului Duh asupra aceluia care este chemat să păstorească „Biserica lui Dumnezeu”⁵⁶.

c. „Ca să păstorii Biserica lui Dumnezeu”. Faptul că unii slujitori bisericești consacrați dintr-o comunitate, aveau sarcini și responsabilități speciale, care îi deosebeau de restul credincioșilor, rezultă clar din felul în care atât Apostolul Pavel cât și Apostolul Petru descriu în epistolele lor aceste însușiri. Ambii folosesc termenul πρεσβυτέρους și ἐπισκόπους într-un mod alternativ, referindu-se la demnitatea eclesiastică. Consacrarea lor a avut un scop precis, după cum se spune: „ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ”. Forma de infinitiv activ – „păstorii” – a verbului ποιμαίνω,

⁵⁴ Remus ONIŞOR, *Preoția în lumina cuvântării...*, p. 30.

⁵⁵ Justin MOISESCU, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică...*, p. 57.

⁵⁶ Remus ONIŞOR, *Preoția în lumina cuvântării...*, p. 36.

având sensul unei propoziții secundare, dar cu conotații imperitative („ca să păstoriiți”), se referă la o atribuție specială, depășind semnificația statutului unui simplu creștin, membru al comunității din Efes. Nicăieri în Noul Testament nu întâlnim acest îndemn atribuit unui simplu creștin, anume acela de „a păstorii” comunitatea. Cât privește responsabilitatea slujbei de „a îngriji” pe păstoriiți, trebuie să precizăm faptul că ea decurge din valoarea Bisericii, care a fost dobândită prin cruce, prin jertfa lui Iisus Hristos. Potrivit concepției eclesiologice pauline, Biserica fiind Trupul lui Hristos, iar creștinii mădulare ale acestui Trup (Efes. 1, 22–23; 5, 30) fiecare creștin a fost câștigat pentru acest trup, cu preț. În acest sens, Apostolul Pavel scrie creștinilor din cetatea Corintului „voi ați fost cumpărăți cu un preț” (1Cor. 6, 20; 7, 23). Aceasta este rațiunea pentru care Apostolul exclamă „să păstoriiți Biserica lui Dumnezeu”⁵⁷.

Este puțin probabil ca Luca să fi conceput imaginea păstorului în mod independent. Se pare că Pavel era conștient de imaginea păstorului pentru conducătorii Bisericii (1Cor. 9, 7; Efes. 4, 11) dar era cunoscută și în alte părți ale creștinismului timpuriu (1Pt. 5, 2; In. 21, 16) probabil derivată din rolul lui Iisus de păstor (1Pt. 5, 4; In. 10,11–16). Această imagine a fost folosită însă pe scară largă înainte de creștinismul timpuriu. Ca și conducători de oi, păstorii au oferit cu ușurință o imagine naturală în contexte metaforice conducătorilor atât în contextul elenistic cât și în cel evreiesc. În tradiția evreiască, Israel era turma Domnului și Domnul era păstorul aceeași imagine devine acum folosită pentru επισκοπον, ca păstori ai Bisericii lui Dumnezeu.⁵⁸

Când le vorbește preoților despre „Biserica lui Dumnezeu” Sfântul Pavel înțelege prin aceasta nu numai adunarea creștină reunită pentru ascultarea cuvântului și celebrarea euharistică (cf. 1Cor. 11: 18, 19, 28, 34), ci și Biserica din Efes și împrejurimi (cf. F.Ap. 11, 22; 13, 1; 20, 17. 28), precum și pentru toți creștinii, în orice loc s-ar găsi ei, adică Biserica universală (cf. Mt. 16, 18; F.Ap. 9, 31; 1Cor. 10, 32; Gal. 1, 13; Efes. 1, 22 etc.).

Astfel, Biserica din Efes sau Ierusalim, face vizibilă sau tangibilă, într-un loc de terminat, Biserica întreaga. Duhul sfânt lucrează în Biserică fiind elementul de coeziune, sau unește pe cei chemeți, pe cei aleși într-o fraternitate comunitară.⁵⁹ Preotului îi revine misiunea de a păstori, de a conduce Biserica spre realitatea sa cerească și eshatologică. El este ales de Duhul Sfânt spre aceasta.

⁵⁷ Stelian TOFANĂ, *Cuvântarea Ap. Pavel la Milet...*, passim.

⁵⁸ Craig S. KEENER, *Acts: An Exegetical Commentary*, vol. 3, p. 3033–3034.

⁵⁹ Ideea se observă și la SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Faptele Apostolilor*, Editura Sofia/Cartea Ortodoxă, București/Alexandria, 2007.

Preotul devine, astfel, împreună lucrător cu Dumnezeu (1Cor. 3, 9) slujitor al lui Iisus Hristos (1Tim. 4, 6; 1Tes. 3, 2), om al lui Dumnezeu bine pregătit spre lucrul cel bun (2 Tim. 3, 17), slujitor al Domnului (2 Tim 2, 24), păstor al turmei lui Dumnezeu (F.Ap. 20, 28)⁶⁰.

d. „*Pe care El a câștigat-o cu scump Sâangele Său*”. Opera răscumpărătoarea a lui Iisus Hristos are incontestabil o față îndreptată spre Dumnezeu, idee exprimată prin teoria prețului plătit lui Dumnezeu și prin cea penală. La ea se referă, în mod principal termenul de jertfă. Pe deoparte, Hristos însuși S-a dus pe sine ca jertfă lui Dumnezeu: „Sâangele lui Hristos s-a adus jertfă lui Dumnezeu fără de prihană” (Evr. 9, 14). El a intrat „chiar și în cer pentru să se înfățișeze pentru noi înaintea lui Dumnezeu” (Evr. 9, 14). „Si S-a dat pe Sine prisos și jertfă lui Dumnezeu într-un mirost de bună mireasmă” (Efes. 5, 21). Pe de altă parte, Tatăl L-a dat la moarte, la moartea pe cruce, L-a făcut jertfă pentru păcate, L-a împovărat cu blestemul lumii și L-a pedepsit în locul lumii: „Că aşa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Unul născut, Fiul Său, l-a dat” (In. 3, 16). Jertfa aceasta e în același timp un omagiu adus lui Dumnezeu și o pedeapsă suportată pentru păcat.

Expresia: „διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου” (F.Ap. 20,28) este evident o formulă hristologică și se referă, desigur, la sâangele lui Hristos, punând astfel în lumină deoființimea dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul. Sfânta Scriptură nu face nicio referire vreodată la sâangele lui Dumnezeu. Ceea ce trebuie remarcat în acest text este modul în care Luca, autorul cărții Faptele Apostolilor, exprimă teocentrismul nașterii Bisericii, dar definit în actul Crucii. Biserica se naște „pe cruce”, dar intră căzut în istorie, că instituție harică, numai la Cincizecime (F.Ap. 2)⁶¹.

Sfântul Ioan Hrisostom afirma: „Căci trebuia să se junghie Mielul și să dispară păcatul și să se producă mormântul și Învierea, ca apoi să vină Duhul”, iar Dumitru Stăniloaie scria la un moment dat: „Prin Întrupare, Răstignire, Înviere și Înălțare, Hristos pune temelia Bisericii în trupul Său. Prin aceasta Biserica ia ființă virtual. Dar Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om pe Sine, ci pentru ca din trupul Său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în noi. Această viață dumnezeiască extinsă din trupul Său în credințoși e Biserica”.

Ambele aspecte ale eclesiologiei nou-testamentare, adică aspectul hristologic și cel pneumatologic, sunt subliniate de Sfântul Luca în *Faptele Apostolilor*, însă expresia „Biserica lui Dumnezeu” este una specific paulină

⁶⁰ Remus ONIŞOR, *Preoția în lumina cuvântării...*, p. 41.

⁶¹ Stelian TOFANĂ, *Cuvântarea Ap. Pavel la Milet, passim*.

(1Cor. 1, 2; 10, 32; 15, 9; 1Cor. 1, 1; Gal. 1, 13; 1Tes. 2, 14). Expresia definește destul de evident influența teologiei Apostolului Pavel asupra gândirii evanghistului Luca. De fapt, istoricul, memorialistul, teologul Luca exprimă prin consemnarea expresiei „τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ” („Biserica lui Dumnezeu”) dimensiunea universală a Bisericii creștine, ca operă a lui Dumnezeu și moștenirea cea mai de preț, pentru că a câștigat-o „διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἴδιου” („cu însuși sângele Său”).⁶²

Concluzii

Prezbiterii (*πρεσβυτέρους*) Bisericii din Efes, chemați la Milet de Apostol Pavel, nu puteau fi alții decât preoții sacerdotali ai acestei comunități și nu oarecare lideri laici. Este adevărat că cei vizăți prin noțiunea de prezbiterii puteau foarte bine să fi fost chiar bătrâni, dar în niciun caz simpli bătrâni din rândul creștinilor fără nicio atribuție sacerdotală în rândul Bisericii.

Dacă în Vechiul Testament exista o categorie a bătrânilor, special consacrați prin puterea Duhului, pentru o slujire aparte, alături de preoți, nu putem crede că în Biserica primară să nu fi existat o categorie special consacrată pentru îndeplinirea acelor slujiri, care țineau de dimensiunea liturgică sfîntitoare a Bisericii. Această categorie trebuie să fie cunoscută sub termeni: „preoții” (*πρεσβυτέρους*) și „episcopi” (*ἐπισκόπους*) la care și cuvântarea din Milet face referire.

Din cuvântarea rostită de Sfântul Pavel la Milet către preoții din Efes se desprinde grija deosebită față de comunitățile pe care apostolul le-a întemeiat și cărora nu încetează să le poarte de grijă. De asemenea se desprinde ideea că Biserica își are început și temelie pe Hristos, fiind înființată la Cincizecime și desăvârșită de Duhul Sfânt, care rămâne permanent în ea prin lucrarea harică a preoției. Iar preoții pe care „Duhul Sfânt i-a pus cărmuiitori” (F.Ap. 20, 28) au o mare responsabilitate pentru destinele Bisericii și ale credincioșilor.⁶³ De aceea, această cuvântare se dorește a fi o călăuză permanentă pentru toți slujitorii bisericestii.

⁶² Stelian TOFANĂ, *Cuvântarea Ap. Pavel la Milet*, p. 21–22.

⁶³ Vezi în acest sens și opinile lui H. CONZELMANN, *Acts of the Apostles*, Faber&Faber, London, 1960, *passim*, dar și M. DEBELIUS, *Studies in the Acts of the Apostles*, SCM Press, London, 1956.

Orbirea lui Saul din Tars. O perspectivă teologică asupra textului F.Ap. 9,8–9; 9,18a.

Pr. drd. Andrei Tiberiu ZLĂVOG
Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Şcoala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: Saul's experience on the road to Damascus is the moment of his profound and real transformation, as a result of the encounter with Jesus Who has revealed himself to him, as he went to Damascus to destroy the Church and its believers.

When the light stopped shining and Saul rose from the ground, he was blind. He understood then that blindness was God's punishment for persecuting believers. He had struggled to prove that Jesus was not the Messiah, but on the road to Damascus this faith changed (Acts 9,8).

The three days of blindness accompanied by fasting were not only a penitentiary act, but also constituted the moment of birth to a new life (Acts 9,9).

The fall of the scales meant a clear view of the divine things, the sudden healing, showing the miracle (Acts 9,18a). Saul's blindness led to the knowledge of God Who reveals himself to the world, through Jesus Christ, the Son of the Father.

Keywords: Saul, Damascus, Acts of the Apostles, Jesus, conversion, blindness.

1. Preliminarii

Boală cu o lungă istorie, lipsa vederii era considerată în antichitate o situație dramatică, ce putea fi adesea întâlnită în societate. Ea putea fi cauzată de o problemă medicală (In. 9,19–20) sau putea fi rezultatul justiției

divine ori a întâlnirii cu divinul (4Rg. 6,18–20). În cazul lui Saul, orbirea s-a instalat ca urmare a revelației de pe drumul Damascului, el având în clipa aceea conștiința că asupra lui se abătuse pedeapsa lui Dumnezeu, pentru prigonirea celor credincioși. Luptase o bună perioadă, afirmându-și convingerea că Iisus nu era Mesia, dar pe drumul Damascului această credință i se schimbă în mod radical. Dependent de ajutor, Saul a intrat în Damasc condus de tovarășii de călătorie, a căror vedere rămăsese relativ neatinsă, pentru că strălucirea nu se abătuse asupra lor.¹

Orbit trupește de strălucirea slavei lui Hristos, Saul a văzut orbirea sa duhovnicească și a înțeles că prejudecățile lui l-au făcut să-l respingă pe Iisus, pe care avea să-L propovăduiască ca Fiul al lui Dumnezeu (F.Ap. 9,20). Lumina minunată care l-a lipsit pe Saul de vedere, dar care i-a luminat întunericul, a fost lucrarea Domnului și despre aceasta vorbește Sf. Simeon Metafrastul:

„Lumina de care se spune că i-a strălucit fericitului Pavel în cale, nu a fost o luminare prin înțelesuri sau prin cunoștință, ci o luminare ipostatică în suflet a puterii Duhului celui bun, a cărei strălucire covârșitoare neputând-o răbdă, ochii trupului au orbit. Prin ea se descoperă toată cunoștința și Dumnezeu se face cunoscut cu adevărat sufletului vrednic și iubit”²

2. Penitența lui Saul (F.Ap. 9,9)

Cele trei zile de orbire au constituit timp de reflecție, pocăință și rugăciune stăruitoare, în care s-a gândit cu groază la momentele când îndemna fără încetare la persecutarea creștinilor. Lipsit de ajutor, chinuit de remușcare și însingurat, și-a amintit locurile din Scripturi, care se refereau la Mesia, amintindu-și că Mântuitorul îi vorbise prin Ștefan, al căruia raționament clar din Scripturi nu putea fi contestat.

Întâlnirea cu Iisus, Lumina lumii (In. 8,12), îi provoacă lui Saul orbirea, lumina deosebit de puternică afectându-l fizic (F.Ap. 22,11), în Vechiul Testament acest fapt fiind văzut ca rezultat al unei teofanii (Ieș. 3,6) sau ca o pedeapsă divină (Fac. 19,11). Deși poate veni asupra oricui, orbirea a

¹ Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary: 3:1–14:28*, Baker Academic, Grand Rapids, 2013, pp. 1640–1642; Bradley CHANCE, *Smyth & Helwys Bible Commentary. Acts*, Smyth & Helwys Publishing, Macon, Georgia, 2007, p.147.

² Calinic BOTOȘANEANUL, *Biblia în Filocalie – Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească*, vol. II, Editura Trinitas, Iași, 1995, pp. 173–174.

fost asociată cu păcatul sau cu eșecuri care pot fi prevenite (In. 9,2). Deși Luca pune orbirea lui Saul pe seama luminii strălucitoare, totuși lasă să se înțeleagă că aceasta este și rezultatul orbirii spirituale, o temă foarte prezentă **în textul biblic** (Is. 6,9–10; 29,9; 42,18–19; 56,10; Ier. 5,21; Iez. 12,2; Mt. 13,13–14; 23,16; Mc. 4,12; 8,17–18; In. 12,40–41; F.Ap. 28,25–27), orbirea trupească a apostolului fiind în cele din urmă, cale spre iluminare (F.Ap. 26,18).³ Comentând acest episod, Sf. Teofilact zice următoarele:

*„Deși avea ochii deschiși, nu vedea nimic. Vederile lui Pavel pătimesc, căci covârșirea luminii obișnuiește să le răpească, fiindcă și ochii au măsuri. Și se zice că și covârșirea glasului asurzește și amorzește. Trei zile a fost nevăzând. Nu a mâncat și nici nu a băut. Pentru ce s-a făcut aceasta? Pentru că foarte se osândeau pe sine și se căia și era întristat și măhnit pentru goana Bisericii și se ruga și-L chema pe Dumnezeu ca să i se ierte lui greșeala”.*⁴

Pentru prigonirea Bisericii, Saul își pierde vederea pentru o perioadă de trei zile, deși într-un anumit sens, fusese orb tot timpul când îi ataca pe cei care mărturiseau că Iisus este Mesia. Trei zile au ținut durerile nașterii omului nou. Un timp marcat de întuneric, cu solzi care îi acoperă ochii, pentru a-l face să conștientizeze starea de orbire interioară în care fusese și pentru a resimți sentimentul puterii atotputernice a lui Hristos, un caz foarte asemănător cu cel al vrăjitorului Elimas (F.Ap. 13,6–11). Martorii sunt unaniți în atestarea orbirii lui Saul, care este considerată o orbire tipică de inițiere sau metanoică, la care face referire Însuși Mântuitorul Hristos (In. 9,39), pătimirea apostolului fiind îngăduită, spre a fi vindecată.⁵

Sub nicio formă Saul nu ar fi putut vedea lumina cea duhovnicească, dacă nu și-ar fi pierdut mai întâi lumina trupească, pentru că de vreme ce nu crezuse că Domnul a biruit moartea prin Învierea Sa, în cea de-a treia zi, a învățat prin propria experiență, a celor trei zile petrecute în întuneric, întoarcerea la lumina cea firească. Cele trei zile de cercetare lăuntrică și pocăință marcată prin post, nu au fost doar un act penitențial, ci au constituit și momentul nașterii către o viață nouă (2 Cor. 5,14–17; Gal. 2,20), aceasta fiind prima fază a convertirii sale.⁶

³ Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary: 3:1–14:28*, pp. 1640–1642.

⁴ Sf. TEOFILACT Arhiepiscopul Bulgariei, *Faptele Sfinților Apostoli*, Editura Sophia, București, 2007, p. 121.

⁵ Radu DIAC, *Viața Sfântului Apostol Pavel*, Editura Anastasia, București, 2002, p. 19.

⁶ Conform mențiunii din F.Ap. 27,33, când omul are o traumă de ordin psihico-somatic, acesta nu poate mânca. În cazul lui Saul însă, Luca nu lasă să se înțeleagă că suferința fizică a stat la baza refuzului său de a consuma alimente, împărțirea postului cu rugăciunea

3. Restaurarea vederii (F.Ap. 9,18a)

La primirea botezului „...au căzut de pe ochii lui ca niște solzi și a văzut iarăși...» F.Ap. 9,18a. Descrierea sugerează că orbirea a fost cauzată de o inflamație acută, ca o albeată ce acoperă pupila ochiului, asemănătoare cu cea care s-a desprins de pe ochii lui Tobit (Tob. 3,17a; 11,12). Autorul menționează că a fost îndepărtață o crustă ce acoperea ochii apostolului, deși el folosește mai degrabă această imagine metaforică, ca o alternativă la expresia „*de parcă i-ar fi căzut un văl din fața ochilor*”, caracterizând în acest fel impresia pe care a avut-o Saul când și-a recăpătat vederea, vindecarea fiind dovada divinității lui Iisus.⁷

Dacă pentru orbirea paulină Scriptura utilizează verbul *βλέπω*, care înseamnă *a vedea, a discerne sau a percepere prin folosirea ochilor*, expresia *οὐδὲν ἔβλεπεν* (trad. *nu vedea nimic*) folosită la F.Ap. 9,8, având sensul de orbire propriu-zisă, în ceea ce privește vindecarea, Luca folosește la F.Ap. 9,18a, expresia comparativă *ώς λεπίδες* (trad. *ca niște solzi*) încercând să încadreze suferința în rândul afecțiunilor cunoscute, un efort zadarnic, din moment ce orbirea a fost rezultatul unei manifestări supranaturale, ipoteză avansată și de către Howard Marshall:

*„Probabil că Pavel a reușit să închidă ochii instinctiv atunci când a fost izbit de lumina strălucitoare. Când i-a deschis, tot nu putea să vadă. Acest lucru n-ar fi nefiresc, însă modul în care a fost remediată problema lui sugerează că ceea ce s-a întâmplat a fost ceva supranatural. Fiind slăbit, a trebuit să fie dus de însotitorii lui și astfel a ajuns la Damasc. Aici el a postit timp de trei zile, fără îndoială încă în stare de soc și probabil plin de căință, căci realiza tot mai bine ce făcuse”*⁸

A fost orb până la venirea lui Anania, pentru ca el să nu credă că orbirea sa e un lucru închipuit, căderea solzilor necredinței și ai împietirii, fiind o metaforă în directă legătură cu mustrările adresate cărturarilor și fariseilor fățurnici, de către Mântuitorul Hristos, pe care-i numește șerpi

(cf. F.Ap. 9,9b; 9,11b) constituind în fapt, o formă de penitență. Postul, ca formă de penitență și de comuniune cu Dumnezeu, este prezent în LXX, fiind o constantă a spiritualității iudaice (1Rg. 31,13; 2Rg. 1,12; Ezdr. 8,21–23; Ioil 1,14; 2,15). A se vedea: Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary: 3:1–14:28*, pp. 1642–1644.

⁷ N.T. WRIGHT, consideră că expresia de la F.Ap. 9,18a, nu este altceva decât „*o altă formulă proverbială*”, făcând trimitere desigur, la textul F.Ap. 9,5b. A se vedea: N.T. WRIGHT, *Pavel, Apostolul lui Iisus Mesia*, Editura Deisis, Sibiu, 2020, p. 70.

⁸ Howard MARSHALL, *Faptele Apostolilor. Introducere și comentariu*, Editura Scriptum, Oradea, 2009, p.182.

și pui de vipere (Mt. 23,33a).⁹ Căderea solzilor a însemnat o vedere clară a lucrurilor dumnezeiești, vindecarea bruscă, punând în lumină miracolul. Nu se spune că solzii i-au căzut literalmente din ochi, ci că a urmat un efect de parcă solzii ar fi fost îndepărtați brusc, asemeni dispariției cataractei, Pavel recăpătându-și vederea la ambele niveluri de înțelegere.¹⁰

Motivele pentru care un om devine orb pot fi multiple, însă oricare ar fi cauza, este cert faptul că ochii trec printr-o suferință. În cazul lui Saul, Mântuitorul a intervenit în mod minunat, printr-o lucrare de restaurare a ceva ce s-a deteriorat. Minunea a avut ca scop restaurarea firii umane și redarea chipului frumuseții celei dintâi, partea de contribuție a omului la săvârșirea minunii, fiind răspunsul credinței.¹¹

Faptele Apostolilor pun orbirea paulină pe seama întâlnirii cu Iisus Cel Înviat, lumina intensă și bruscă, provocându-i orbirea temporară. Diminuarea sau pierderea vederii ca urmare a lezării retinei, a căilor nervoase optice sau a centrilor cerebrali ai vederii, este cunoscută în literatura medicală de specialitate sub numele de amauroză tranzitorie, boala având un debut brusc și o durată de câteva zile.¹²

Neurologii însă, afirmă că ne aflăm în fața unui caz de epilepsie a lobului temporal (TLE), fără însă ca afecțiunea să fie consecința unei experiențe divine. Se încearcă argumentarea faptului că starea psihosomatică a apostolului din momentul convertirii și din momentele viziunilor extatice ulterioare, au fost manifestări ale epilepsiei lobului temporal, Scriptura înregistrând și alte cazuri de boli neurologice, cum ar fi: convulsii (Luc. 9,37–42), afazie (Lc. 1,21–23; 62–65), comoție cerebrală (F.Ap. 20,9–12), hemoragie subarahnoidă (4Rg. 4,17–37), paraplegie (Marc. 2,3–12), poliomielită (Lc. 6,6–11), paralizie cerebrală (F.Ap. 3,1–8), paralizie isterică (F.Ap. 9,33–35), tulburări psihologice și epilepsii (Lc. 8,26–39), experiențele pauline (F.Ap. 16,9; 18,9; 22,17–21; 2Cor. 12,1–9), fiind convulsii parțiale sau generale, cauzate de hipoxia cerebrală.

⁹ Șerpii nu au pleoape mobile, ci un solz sau o membrană transparentă și fixă, care le acoperă și le protejează ochii, oferindu-le acestora un aspect sticlos. Înainte de năpârlire această membrană devine mată și albicioasă, fiind foarte vizibilă. A se vedea: Ion E. FUHN, *Fauna Republicii Populare Române. Reptilia: țestoase, șopârle, șerpi*, Vol. XIV, Editura Academiei Republicii Populare România, București, 1961, p. 352.

¹⁰ Bradley CHANCE, *Smyth & Helwys Bible Commentary. Acts*, Smyth & Helwys Publishing, Macon, Georgia, 2007, pp.149–150.

¹¹ Stelian TOFANĂ, *Evanghelia lui Iisus. Misiunea Cuvântului*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015, pp. 124–126.

¹² Corneliu NĂSTASE, *Dicționar medical englez-român*, Editura Medicală, București, 1998, p. 41. *Micul dicționar academic*, vol. I, Editura Univers Encyclopedic, București, 2001, p. 64.

Epilepsia lobului temporal este o tulburare cronică a sistemului nervos caracterizată prin crize focale recurente, neprovocate, care au originea în lobul temporal al creierului, aceasta fiind cea mai comună formă de epilepsie cu convulsii focale. Afecțiunea poate avea o serie de cauze, cum ar fi: leziuni ale capului, accident vascular cerebral, infectii cerebrale, leziuni structurale la nivelul creierului, tumori cerebrale sau poate avea un debut necunoscut.

Criza focală are asociate simptome, cum ar fi: amnezie, frică, anxietate, greață, distorsiuni vizuale, halucinații vizuale sau auditive, euforie și alte emoții. Bolnavul diagnosticat cu TLE, prezintă în timpul crizei convulsive, care are o durată de până la două minute, dar și după încheierea acesteia, următoarele semne: privire nemîșcată, confuzie și dezorientare, vorbire neobișnuită, mișcări automate ale mâinilor sau gurii, pierderea capacitatei de comunicare, definită ca afazie tranzitorie.¹³

La rândul său, Profesorul John D. Bullock afirmă că în cazul orbirii lui Saul sunt identificate drept cauze posibile, șase afecțiuni: ocluzia arterei bazilare, contuzia occipitală, hemoragie la nivelul retinei, traumatism ocular generat de fulger, otrăvirea sau arsura termică a corneei.¹⁴

Concluzii

Se poate afirma că experiența paulină, care pentru apostol a avut o profundă însemnatate spirituală, să fi fost rezultatul unei probleme medicale, deși dovezile care să suțină un astfel de diagnostic sunt insuficiente. Ipoteza, dincolo de stabilirea unui diagnostic prezumтив, nu reușește să explice de ce tovarășii lui Pavel *au auzit un glas* (F.Ap. 9,7), *au văzut lumina și s-au înfricoșat* (F.Ap. 22,9) și *au căzut la pământ* (F.Ap. 26,14).

Mai degrabă am putea considera că experiența de pe drumul Damascului este rezultatul unei revelații divine, în care Iisus se descoperă lui Saul, spre a-l chema la lucrarea apostoliei (F.Ap. 26,16–18), el fiind vas ales să poarte numele Lui înaintea neamurilor (F.Ap. 9,15). În orbirea sa trupescă, Saul îl vede cu ochii duhovnicești pe Iisus care i se descoperă, dăruindu-i vederea și cunoașterea cea adevărată. Vindecarea orbirii mai apare la Luca, cu referire la slujirea lui Iisus (Lc. 7,21–22; 18,42–43), tămăduirea celor orbi fiind un semn al timpurilor mesianice (Is. 35,4–5; Lc. 4,18).¹⁵

¹³ David LANDSBOROUGH, *St. Paul and Temporal Lobe Epilepsy*, in Journal of Neurology, Neurosurgery and Psychiatry, BMJ Group, London, 1987, pp. 659–664.

¹⁴ John D. BULLOCK, *The blindness of St. Paul*, in Ophthalmology, Ohio, 1979, pp. 137–142.

¹⁵ Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*: 3:1–14:28, pp. 1665–1667.

Hristos, Lumina cea adevărată (In. 1,9), luminează această lume întunecată și îl luminează pe om cu lumina rațiunii și de aceea El nu trebuie văzut cu ochii trupești, ci cu cei duhovnicești, Dumnezeu descoperindu-se lumii prin Hristos, care este strălucirea slavei Sale și chip al dumnezeirii.

Reciprocitate și cinstire în cultul public creștin din Corint.

O abordare exegetică (1 Cor. 11, 17–34)

Pr. drd. Andrei Gabriel GAVRIȘ
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: This article explains the realities facing members of the early Corinthian Church and the irregularities in the organization of the Lord's Supper, where the first arrivals did not show concern for the needs of the latecomers. Paul expounds and articulates his teachings in constructive terms, to transform the attitudes of worship inherited from paganism. The problem Paul is addressing here is the divisions created by the wrong approach to this ritual. The reasons for table divisions are a critical question in identifying Paul's rhetorical purpose in 1 Corinthians 11,17–34 and, consequently, in Paul's teachings about the Lord's Supper. This chapter has shown that in the complexity of ideas about social distinctions and stratifications, one's own judgment is essential. The apostle attests to trust in the judgment of the community, to make the necessary judgments, and to lead the matter to the right conclusions by a firm judgment.

Keywords: Lord Supper, rich, poor, disparity, worship, community.

Cercetarea amănunțită a epistolei 1 Corinteni oferă înțelegerea specificului acesteia și a etosului bisericii din Corint care rezonează îndeaproape cu problemele din cultura de azi. Mentalitatea Corintului „secular” a influențat puternic biserică din Corint. A încurajat atitudini pe care astăzi le asociem cu consumerismul, postmodernismul, împreună cu o

preocupare excesivă pentru autonomie, succes, retorică plăcută publicului și o teologie „locală”. Biserica a căutat să-și aleagă propriii conduceri, propria etică, propriul sistem de valori socio-politice și propriile sale criterii de spiritualitate. Cu toate acestea, Pavel prezintă o înțelegere formativă a Bisericii ca una, sfântă, sobornicească și apostolică; o redefinire hristomorfă, bazată pe iubire și respect pentru „celălalt”.

Reciprocitatea a fost formula de bază pentru toate tipurile de interacțiune socială în lumea antică greco-romană. Potrivit lui Seneca, orice schimb de bunuri sau servicii producea obligații reciproce între binefăcători și beneficiari (*De beneficiis* 1.4.2). Binefăcătorii nu erau atât de preocupați de maximizarea veniturilor, ci mai degrabă scopul lor era să dobândească un număr mare de beneficiari pentru a-și lărgi sfera de influență.

Relația reciprocă dintre zeități și oameni în lumea antică mediteraneană reflectă aceleași caracteristici ca și cea dintre binefăcătorii și beneficiarii umani. Seneca (*De beneficiis* 2.30.12), de exemplu, afirma că darul vieții și păstrarea acesteia este cel mai înalt benefiu divin. Chiar dacă zeii nu au nevoie de nimic de la oameni, din moment ce au fost plasați dincolo de dorință, oamenii sunt obligați să răspundă beneficiilor divine. Refuzul de a face acest lucru putea duce la reținerea altor daruri divine.

Recunoștința după eliberarea unor crize specifice, cum ar fi războaiele, bolile și pericolele, a fost comună experienței religioase a celor mai vechi timpuri. Răspunsurile adecvate la binecuvântările divine erau de obicei afișate în public prin construirea de temple și statui în onoarea zeilor sau prin sărbători și sacrificii. Pe lângă orientarea lor către trecut, aceste sacrificii se orientau și către viitor, ca mijloc de a asigura noi beneficii divine. În afară de funcția de bază, ele au funcționat și ca forme specifice de comuniune între zeități și oameni.

În societatea romană, onoarea era un principiu important de ordonare a statutului social. Întrucât valoarea unei persoane se baza pe recunoașterea celorlalți, dorința de auto-promovare inflorea în Corint și servea la creșterea creditului unei persoane în ochiul public. Acest sistem a fost susținut de structurile noțiunii romane de patronaj, utilizat în respectiva epocă.

1. Practicile privitoare la cel înstăriți și la cei care nu au

Textul 1Cor 11,17–34 este, probabil, cea mai veche mărturie despre existența unei eclisii creștine în Corintul roman al secolului întâi. Creștinii se întâlneau în mod regulat împreună, în afara orelor de lucru, și asta

presupunea să mănânce împreună. Ora întâlnirii era seara. De aceea, Pavel a numit această adunare în 11,20 drept Cina Domnului. Se referă la masa principală a unei zile în care oamenii se adunau să mănânce spre seară.¹ Problema abordată aici ținea de diviziunile [σχίσματα, 11,18] din timpul cinei, în cadrul adunării de seară din Corint. Motivele pentru care au existat diviziuni la masă este o întrebare critică pentru identificarea scopului retoric al lui Pavel în 1 Cor 11,17–34 și, în consecință, a învățăturilor lui Pavel despre Cina Domnului.

a. Diferența dintre bogați și săraci – text și context

Noțiunea de disparitate economică între bogați și săraci, sau de statut social inegal, a fost în general acceptată de cercetarea biblică neotestamentară ca explicație pentru aceste diviziuni.² Se pare că aceasta era neregula centrală care stătea la baza diviziunilor bisericii din Corint, neregulă amendată de Pavel. Avem, aşadar, de-a face cu neglijența față de cei săraci din partea membrilor bogați, un lucru în total dezacord cu morala creștină. Deși pot exista câteva reconstituiri ușor diferite ale Cinei Domnului din Corintul Roman, noțiunea clasică bogat-sărac a lui Theissen este încă reprezentativă: „Unii creștini mai bogați au făcut posibilă masa în sine prin generozitatea lor, oferind pâine și vin tuturor.

Ceea ce a fost distribuit este declarat prin cuvintele de instituire ca fiind al Domnului și dat credincioșilor. Astfel, împreună cu această masă comună putea avea loc o masă privată, deoarece punctul de plecare al Cinei Domnului nu era reglementat, iar până la acest punct de plecare (adică până la cuvintele de instituire a Sf. Euharistii) ceea ce fusese adus și asigurat era proprietate privată. Mai important, această distincție a fost posibilă deoarece creștinii mai bogați mâncau și alte alimente în plus față de pâine și vin, iar formula sacramentală rostită nu conținea vreo prevedere în acest sens.”³

¹ Sf. Iustin Martirul a fost martor la adunările creștine petrecute cu regularitate noaptea: „Sau și viața și moravurile noastre sunt defăimate de voi? Vreau să spun: nu cumva și voi ati crezut, despre noi, că am mâncă oameni și că, după băutură, stingând luminile, ne tăvălim în amestecuri neîngăduite” – Sf. IUSTIN Martirul și Filozoful, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, în Apologeti de limbă greacă, PSB 2, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române,, București, 1980, p. 102.

² Teoria inegalității economice ca bază a disensiunilor din biserică este susținută de cercetători consacrați precum Wayne Meeks, Margaret Mitchell, Richard Hays, David Garland, Mark Finney sau Gordon Fee.

³ Gerd THEISSEN, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, T&T Clark, 1999, p. 160.

Înțelegerea diviziunilor la Cina Domnului se bazează în principal pe reconstrucția contextului socio-economic din Corintul din vremea lui Pavel. Rezoluția lui Pavel, după cum vedem, a fost integrarea socială: „Pavel mută sacramentalul în centru pentru a realiza o mai mare integrare socială.”⁴ El îi îndeamnă pe creștinii bogăți să realizeze o comunitate de iubire prin împărtirea plină de har a hranei materiale și preocuparea pentru cei săraci.

În schimb, singura dovdă textuală care susține noțiunea bogat-sărac este în 11,22: bogății (cei care au) nu s-au arătat preocupați de săraci (cei care nu au), iar socio-disparitatea economică a dus la împărtirea Cinei Domnului (1Cor 11,17–22). Interpretarea lui Wayne Meeks rezumă cel mai bine această lectură bogată-săracă bazată numai pe textul din 11,22. Ultima frază, τοὺς μὴ ἔχοντας, spune acesta, ar putea fi citită destul de concret ca o continuare a οἰκίας οὐκ ἔχετε, a întrebării precedente; adică cei care au case sunt înviniți că îi umilesc pe cei care nu au. Mai probabil, expresia trebuie luată în mod absolut, „cei care nu au”, adică săracii. Oricum, acest verset arată clar că diviziunea de bază este între cei (relativ) bogăți și cei (relativ) săraci.⁵

b. O perspectivă contrară lecturii bogăți vs. săraci

Prin adâncirea în analiza textului 1 Cor 11,17–34, lectura bogăți-săraci, totuși, poate fi considerată incompletă. Motivul principal este că identitatea de grup a ultimei fraze, τοὺς μὴ ἔχοντας (cei care nu au) din versetul 22, nu îi desemnează numai pe cei săraci, care nu au ce mâncă în viață de zi cu zi.⁶

Versetul 22 nu trebuie citit izolat de contextul său literar. Există două apariții ale lui γάρ (căci) la începutul versetelor 21 și 22. Ele indică faptul că versetul 22 continuă să explice judecata lui Pavel din versetul 20: „Când vă adunați deci laolaltă, nu se poate mâncă Cina Domnului”. Fenomenul ce se petrece înainte sau în timpul Cinei Domnului este descris în v. 21. Apoi, ridică patru întrebări retorice în v. 22, la care răspunsurile sunt deja implicate. Cu alte cuvinte, expresia τοὺς μὴ ἔχοντας (cei care nu au) din întrebarea retorică finală a versetului 22 nu înseamnă *cei care nu au ce să*

⁴ Gerd THEISSEN, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth...*, p. 167.

⁵ Wayne A. MEEKES, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, ²2003, p. 68.

⁶ Pentru alte argumente detaliate împotriva noțiunii de diviziune între bogăți și săraci, vezi Justin J. MEGGITT, *Paul, Poverty and Survival. Studies of the New Testament and its world*, T&T Clark, 1998, p. 118–122.

mănânce acasă, ci ar trebui să înteleasă simplu: *cei care nu au ce mâncă, atunci când vă adunați împreună*.

Remarca finală a lui Pavel confirmă că grupul înfometat, nu se referă la un grup sărac, care nu are ce mâncă în viața de zi cu zi: „*Dacă îi este cuiva foame, să mănânce acasă*.“ Grupul flămând ar putea lua cina la propriile case. Prin urmare, considerăm că singura dovdă textuală a noțiunii de bogați vs. săraci din versetul 22 poate fi nejustificată!

c. Contextul socio-economic împotriva lecturii bogați vs. săraci

Urmărind contextul social în vederea identificării membrilor grupului „celor care nu au”, nu ne putem limita doar la cei săraci, care, din cauza obligațiilor de muncă, veneau Tânziu la adunare, ori, în comparație cu cei bogați, nu își permiteau să aducă suficientă hrană la Cină.⁷ Dacă ținem cont de activitățile specifice de muncă ale oamenilor din antichitate, realizăm că întârzierea puteau fi oameni chiar și persoane cu un înalt statut social.

Activitățile economice din Corint s-au concentrat în principal pe comerț și servicii maritime.⁸ Fiind bine-cunoscută pentru nodul maritim bine organizat, multe mărfuri erau transbordate prin Corint, fenomen relatat de Strabon în notele sale de călătorie: „Corintul este numit „bogat” din cauza comerțului său. Este situat pe Istru și este stăpânul a două porturi, unul spre Asia, celălalt aproape de Italia, făcând schimbul de mărfuri ușor între locuri atât de îndepărtate.”⁹

Aceste activități implicau operațiuni economice semnificative în intervale de timp neregulate, datorită specificității muncii. Toți cei implicați în muncile comerciale puteau constitui o parte din grupul celor care

⁷ Aceste două scenarii posibile depind de traducerea verbului προλαμβάνει din versetul 21. Unii subliniază prefixul πρό- și astfel îl traduc prin „a lua înainte”. Atunci înseamnă că ei își mănâncă propriile mese înainte de Cina Domnului. Alții iau ca referință același verb, din Galateni 6,1, singurul caz în care este consemnat în scrierile Pauline. Acest verb nu are niciun sens temporal, ci înseamnă „a lua”.

⁸ D. Pettegrew a remarcat cele mai comune tipuri de muncă ale locuitorilor. Ca atare, această zonă a creat spațiul economic de afaceri pentru o gamă largă de persoane: dealeri, finanțatori, armatori, comercianți, proprietari de terenuri, comercianți cu amănuntul, meșteșugari, marinari, vâslași, etc. – David K. PETTEGREW, „The Diolkos and the Emporion: How a Land Bridge Framed the Commercial Economy of Roman Corinth” în (eds.) Steven J. FRIESEN, Sarah A. JAMES, Daniel N. SCHOWALTER, *Corinth in Contrast: Studies in Inequality*, Supplements to Novum Testamentum, vol. 155, Brill, 2014, p. 139–140.

⁹ STRABON, *Geografia*, 8.6, PAUSANIAS, *Călătorie în Grecia*, vol. 2, în Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Greek Testament Commentary, Eerdmans, 2000, p. 1.

ajungeau Tânziu la Cina Domnului, imediat după ce își încheiau activitățile, și nu mai aveau timp să-și pregătească masa acasă. Cu toate acestea, acest grup de oameni putea fi constituit din comercianți, proprietari de nave, meșteșugari, etc., care nu erau oameni neapărat săraci.

Corintul era renumit și pentru rețeaua de servicii, fiind capitala provinciei Ahaia. Predominau serviciile municipale, ocupate de către cetățenii romani, iar pentru majoritatea liberților, fără cetățenie română, probabil că implicarea în turism sau divertisment era o altă ramură economică semnificativă în care își puteau desfășura activitatea. Asemenei lucrătorilor maritimi, era dificil pentru persoanele implicate în economia serviciilor să-și controleze timpul de lucru. Chiar dacă majoritatea era formată din muncitori săraci, totuși puteau fi și cetățeni romani din serviciile municipale, proprietari de magazine sau hanuri, iar timpul de muncă depindea de clienți sau de disponibilitatea angajaților. În orice caz, au existat multiple posibilități ca cei activi în aceste domenii să se fi alăturat la Cină cu întârziere.

Pe de altă parte, cei care ar fi ajuns devreme ar fi putut fi, de asemenea, grupuri sărace, venite pentru a consuma mâncare de o calitate superioară oferită de gazda adunării. Este însă puțin probabil ca aceștia să fie cei care deschideau mesele. În schimb, hrana de bază în bazinul mediteranean din antichitate era disponibilă tuturor, în special în orașele cu bunuri abundente precum Corintul; deși calitatea mâncării probabil că era scăzută, cei săraci nu sufereau din lipsa hranei.¹⁰

Astfel, la întrebarea retorică a lui Pavel din versetul 22: „*Sau disprețuiți Biserica lui Dumnezeu și rușinați pe cei ce nu au?*”, înțelegem că îi putem identifica pe cei întârziați, grup compus atât din bogăți cât și din săraci.

Pe lângă aceste incertitudini, noțiunea de competiție pentru onoare în societate era pe cât se poate de evidentă. De altfel, Pavel nu a învinuit gazda în sine, ci a mustrat comportamentele greșite ale întregului grup în participarea lor la Cina Domnului. Indiferent unde avea loc, primilor veniți nu le păsa de cei întârziați și consumau toată mâncarea, fie pe cea oferită de gazdă, fie mâncarea adusă la întâlnire. Acest act dezbinător a fost ceea ce Pavel căuta să îndrepte, iar comportamentul așteptat a fost evocat în versetul 33: „*când vă adunați să mâncăți, așteptați-vă unii pe alții!*”.

În concluzie, problema nu constă într-un conflict între bogăți și săraci în ceea ce privește bogăția materială inegală sau statutul social diferit.

¹⁰ „Cerealele, viața de vie și măslinile au stat la baza regimului agricol și alimentar tradițional” – a se vedea: Peter GARNSEY, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge University Press, 1999, p. 13–16.

Rezoluția lui Pavel nici nu se axează pe aceste probleme, aşa cum observă în mod adecvat Jamir Lanuwabang: „Dacă acele stratificări au fost motivul conflictului, Pavel nu corectează inechități; în 11,33–34, el îi sfătuiește pur și simplu să mănânce la casele lor.”¹¹

2. Eliberarea de vechiul obicei al meselor idolatre

Un alt „*aluat vechi*” (1 Cor 5,7) l-au reprezentat obiceiurile asociațiilor păgâne la mesele idolatre, atât practicile cât și percepțiile, ce au dus la divizare și confuzie în timpul Cinei Domnului. Pavel îi îndeamnă să curețe unele deprinderi sau concepții vechi, pe care, atât bogății cât și săracii, le aveau înrădăcinate cu mult înainte de a crede în Hristos.

Problema credinței autentice în Hristos se referă în mod rezonabil și la mesele idolatre menționate în 1 Corinteni 8–10. Pavel consideră întrebarea despre participarea la mesele idolilor ca un test al credinței autentice. Acesta pune în contrast masa demonilor cu cea a Domnului din 1 Corinteni 10,19–22 pentru a le aminti de singura supunere față de Dumnezeu, pe care o presupune participarea lor la Cina Domnului.

Termenul „*eresuri*” [αἵρεσεις] din 11,19 diferă de σχίσματα din 11,18, ce înseamnă doar împărțire în grup. În schimb, αἵρεσεις comportă un înțeles mai amplu: o diviziune sau un grup bazat pe diferite opinii sau loialități doctrinare și, prin urmare, implicit, în anumite contexte, un partid sau un grup nejustificat, care se abate de la valorile grupului.

Învățătura lui Pavel despre Cina Domnului în contextul dat confirmă această înțelegere instructivă (versetele 23–25) a pasajului, nefăcând referire la modul de relaționare sau la iubirea creștină în această etapă. De altfel, Pavel plasează învățătura despre iubire cu două capitole mai târziu, cu referire la modul de utilizare a darurilor spirituale, iar expresiile despre iubirea frățească nu sunt prezente aici, cuvintele cheie care definesc actele de dragoste creștină (1 Cor. 13,4–8) fiind aproape toate absente.¹² Nu susținem că învățăturile lui Pavel despre Cina Domnului exclud toate posibilitățile de a practica iubirea reciprocă. Mai degrabă, este de subliniat faptul că discursul lui Pavel se concentrează în primul rând pe înțelegerea corectă a practicii euharistice, nu pe iubirea reciprocă sau pe integrarea socială în sine.

¹¹ Jamir LANUWABANG. *Exclusion and Judgment in Fellowship Meals: The Socio-historical Background of 1 Corinthians 11: 17–34*, Pickwick Publications, 2016, p. 130.

¹² Singura excepție este verbul πιστεύω din 11,18. Dar acest verb „a crede” este des întâlnit în 1 Corinteni. În versetul 18 se referă la ceea ce crede Pavel despre problemele ajunse la urechile sale, nu la învățăturile transmise de Pavel discipolilor săi cu privire la această problemă.

Pe de altă parte, ecurile Scripturii iudaice ale cuvintelor de instituire ale Euharistiei tind să le amintească de apostazia primei generații de israeliți în pustie, la care Pavel a făcut apel în mod explicit în 1 Corinteni 10,1–22.¹³ Acest lucru implică faptul că valorile false care au dus la divizări fuseseră aduse din tradiția lor idolatră, chiar dacă acum participau la mesele cultice ale lui Hristos.

Așadar, Pavel folosește cuvintele Domnului de la Cina cea de Taină pentru a-i învăța pe corinteni despre unele dintre atitudinile pe care le vede la adunarea creștină de seară din Corint. A transmis această convingere prin actul participativ al Cinei Domnului și este rezonabil să considerăm greșelile legate de diviziuni ca fiind legate de anumite convingeri sau valori greșite.

3. Scurt excurs exegetic

a. Problema disensiunilor din grup – de la dezbinări la eresuri (v. 18–19)

¹³ πρῶτον μὲν γὰρ συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύει.

¹⁸ Căci mai întâi aud că atunci când vă adunați în biserică, între voi sunt dezbinări, și în parte cred.

Pavel relievează motivele pentru care adunările bisericii de la Corint au fost mai mult dăunătoare decât constructive. Versetul 18 începe cu o expresie emfatică, πρῶτον μὲν γὰρ, „mai întâi” sau „în primul rând”,¹⁴ fără a se continua cu o enumerare.¹⁵ Verbul ἀκούω poate indica un prezent continuu¹⁶ cu referire veștile despre adunările ἐν ἐκκλησίᾳ¹⁷ din Corint, în care se исcau disensiuni.

¹³ Este general acceptată ideea că versetul 11,25 face aluzie la contexte literare din Vechiul Testament, precum Ieșire 23, 24 și 24,8 sau Ieremia 31,31, în care se confirmă mărturisirea monoteistă a lui Israel. – David GARLAND, *1 Corinthians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Baker Academic, 2003, p. 547.

¹⁴ David GARLAND, *1 Corinthians*, ..., p. 537.

¹⁵ Collins sugerează că „de la început” ar putea fi o traducere mai adecvată, în logica scrierii. Vezi: Raymond COLLINS, Daniel HARRINGTON (eds.), *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, vol. 7, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1999, p. 421.

¹⁶ Propunerea lui Robertson și Plummer de a traduce ἀκούω cu „aud în mod constant” nu este imbrățișată, preferat fiind termenul simplu, „aud”, redat în majoritatea traducerilor – Archibald ROBERTSON & Alfred PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, T & T Clark, 1914, p. 239.

¹⁷ Adunări ca formă de organizare sau „ca biserică”, fără vreo corespondență locativă, „în biserică” – David GARLAND, *1 Corinthians*, ..., p. 536.

Pavel a utilizat **σχίσματα** mai devreme în epistolă, scriind: „Vă îndemn, fraților, pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos, ca toți să vorbiți la fel și să nu fie dezbinări [**σχίσματα**] între voi” (1 Cor. 1, 10). Identificăm o diferență de înțelegere a termenului în cele două situații, argumentată și de Thiselton: „În 1,10–12, scindările par să reflecte tensiuni între diferite etosuri ale diferitelor grupuri. Disensiunile sunt externe grupurilor date, deși interne întregii biserici din Corint. Totuși, aici însăși întâlnirile în case reflectă diferențe între cei avantajați și cei dezavantajați din punct de vedere social”¹⁸

Critica lui Pavel la adresa divizărilor din 1,10 se îndrepta către grupurile coalizate în spatele unor lideri, în timp ce aici, cel puțin în aparență, diviziunile s-au iscat între cei înstărați și cei mai puțin înstărați din biserică. Garland subliniază în acest sens, că în capitolul 11 nu vorbim de schisme teologice precum în capitolul 1, ci doar concepții înrădăcinate de prăpastia socio-economică dintre „cei care au” și „cei care nu au”. Judecata apostolului din precedentul verset este aspră, socotind că acțiunile care împart trupul lui Hristos „anulează însuși scopul adunării în numele lui Hristos și contrazice ceea ce proclamă Cina Domnului ca temelie a Bisericii: dăruirea de către Hristos a vieții Sale pentru alții.”¹⁹

Reacția la situația tensionată este reliefată prin sintagma „și în parte cred”, [καὶ μέρος τι πιστεύω], ce reflectă prudența lui Pavel în a crede aceste vești. Poate că nu vrea să credă astfel de zvonuri, deși ele vin dintr-o sursă credibilă. Deși putem găsi diverse interpretări²⁰ ale acestei sintagme, socotim că cea mai echilibrată înțelegere, având în vedere tonul criticii care străbate acest pasaj, pare a fi cea a lui Witherington, care vede în această reacție un dispozitiv retoric, care exprimă un fel de „falsă încredere”²¹.

¹⁸ νδεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι ἵνα καὶ οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν.

¹⁹ Căci trebuie să fie între voi și eresuri, ca să se învedereze între voi cei încercați.

²⁰ Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians*, ..., p. 857.

²¹ David GARLAND, *1 Corinthians*, ..., p. 537.

²⁰ Fee consideră că „acesta este modul lui Pavel de a-și credita informatorii cu veridicitate, dar și de a pune o punte între apropiații săi și cei bogăți care sunt vinovați de fapte rele.” – Gordon FEE, *1 Corinthians, The First Epistle to the Corinthians (The New International Commentary on the New Testament) Revised Edition*, Eerdmans, 2014, p. 537. Winter susține că μέρος aici nu ar trebui tradus cu „partjal”, ci mai degrabă cu „raport” sau „măsură”, dând înțelesul de „cred într-o anumită măsură”. – a se vedea Bruce WINTER, *After Paul Left Corinth: The Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapid, Eerdmans, 2001, p. 159–163.

²¹ Ben WITHERINGTON III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995, p. 247.

Conjuncția γὰρ subliniază faptul că acest versetul 19 este menit să susțină în continuare nemulțumirea lui Pavel față de abuzul corinenilor.²²

Unele traduceri redau expresia cu „fără îndoială.” Fee susține că această combinație de cuvinte este folosită cu bună știință, pentru a semnala un motiv suplimentar de îngrijorare față de cele presupuse despre ei.²³

(a). Folosirea termenului αἰρέσεις ar trebui văzută în paralel cu σχίσματα, dând ideea de „diviziuni, disensiuni, factiuni, eresuri”²⁴ El folosește verbul impersonal δεῖ, care comportă ideea de „trebuie să fie” sau „este necesar”, cu referire la aceste factiuni. Traducerea, împreună cu expresia prepozițională ἐν ὑμῖν, „căci trebuie să fie eresuri între voi”, pare paradoxală față de condamnările lui Pavel cu privire la partidele corintiene din 1,10–17. Iar termenul ἵνα „pentru ca”/„astfel încât” afișează ideea de rezultat. Așadar, interpreții contemporani oferă mai multe variante ale acestei construcții dificile:

(b). Dacă Pavel face referire la judecata eshatologică, acest punct de vedere ar susține că pare să existe un anumit scop divin care necesită ca aceste factiuni să apară, pentru a-i distinge pe credincioșii adevărați de cei falși.²⁵ Hays scrie, „această idee, prefigurarea temei judecății lui Dumnezeu care apare în mod explicit în versetele 27–32, are rădăcini în solul apocaliptic evreiesc.”²⁶ În această viziune, oī δόκιμοι sunt văzuți ca aleși de Dumnezeu.²⁷ Cu toate acestea, este puțin probabil ca Pavel să folosească un astfel de limbaj apocaliptic atunci când se adresează bisericii din Corint, un public preponderent non-iudaic.

(c). O viziune alternativă consideră că factiunile [αἰρέσεις] sunt permise și chiar necesare, în timp ce diviziunile [σχίσματα] trebuie evitate. Leon Morris susține acest punct de vedere, traducând αἰρέσεις ca „diferențe”, implicând opinii diferite la care se ajunge printr-o conversație firească.²⁸ În consonanță cu Morris, și Grosheide comentează existența diferențelor și diviziunilor: „O bună discuție va arăta care creștini sunt mai bine fixați

²² David GARLAND, *1 Corinthians*, ..., p. 538.

²³ Fee oferă traducerea: „Există și acest motiv suplimentar pentru a crede ceea ce am auzit.” – Gordon FEE, *1 Corinthians*, ..., p. 538.

²⁴ Gordon FEE, *1 Corinthians*, ..., p. 538.

²⁵ Charles K. BARRETT, *The First Epistle to the Corinthians*, Harper's New Testament Commentaries, 1968, p. 262.

²⁶ Richard HAYS, *First Corinthians. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, John Knox, 1997, p. 195.

²⁷ Richard HAYS, *First Corinthians*, ..., p. 195.

²⁸ Leon MORRIS, *1 Corinthians*, Tyndale New Testament Commentaries, Eerdmans, 1989, p. 156.

în credința lor, dar nu creează diviziuni.”²⁹ Poate fi considerată cea mai slabă părere, deoarece Pavel nu pare să insinueze prea multă diferență între αἱρέσεις și σχίσματα.

(d). Un alt punct de vedere îl consideră pe Pavel ca admitând că aceste fracțiuni sunt inevitabile. „Cu aparentă resemnare, el acceptă inevitabilitatea fracțiunilor ca mijloc de testare.”³⁰ Scopul acestei perioade inevitabile de testare, aşa cum spune Hodge, este „de a arăta cine au trecut testul și sunt demni de el”³¹ Thiselton oferă un argument destul de ingenios: nu apostolul este cel care susține că diviziunile sunt inevitabile, ci cititorii săi.³² Prin urmare, Pavel se folosește de argumentul cititorilor săi pentru a le sublinia incoerența. Acest punct de vedere, deși interesant, extinde prea mult limbajul în încercarea de a interpreta cuvintele lui Pavel.

(e). Poate că cel mai bun mod de a vedea această afirmație a lui Pavel este prin prisma ironiei. Garland scrie: „Este mult mai probabil ca el să exprime o ironie amară cu privire la aceste fațuni, mai degrabă decât să afirme necesitatea lor eshatologică.”³³ Această optică nu-i mai oferă termenului δόκιμοι un sens favorabil, delimitând „creștinii încercați”, ci mai degrabă este un argument împotriva elitei bogate a bisericii.³⁴ Și aceasta este o interpretare acceptabilă, deși răspunsul pastoral al lui Pavel este neobișnuit de acid și sarcastic la adresa abuzului mesei euharistice.³⁵

b. Examinarea sintagmei „nesocotind Trupul Domnului” (v. 29)

²⁹ ὁ γὰρ ἐσθίων καὶ πίνων κρίμα ἔαυτῷ
ἐσθίει καὶ πίνει μὴ διακρίνων τὸ σῶμα

²⁹ Căci cel ce mănâncă și bea cu
nevrednicie, osândă își mănâncă și bea,
nesocotind Trupul Domnului.

³⁰ F.W. GROSHEIDE, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Eerdmans, 2019, p. 266.

³¹ William F. ORR and James Arthur WALTHER, *1 Corinthians*, The Anchor Bible, 1976, p 269.

³² Charles HODGE, *1 Corinthians*, Crossway Classic Commentaries, 1995, p. 198.

³³ El redă versetul: „Pretindeți că „disensiunile sunt inevitabile” printre voi, pentru ca cei care sunt încercați și adeverăți printre voi să fie vizibil revelați.” – Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians...*, p. 848 și 858–859.

³⁴ David GARLAND, *1 Corinthians...*, p. 539.

³⁵ Campbell oferă o traducere satirică: „căci trebuie să existe de fapt discriminare în întâlnirile voastre, astfel încât, dacă vreți, elita poate ieși în evidență de restul.” – R. A. Campbell, „Does Paul acquiesce in divisions at the Lord’s Supper? „, în *Novum Testamentum*, An International Quarterly for New Testament and Related Studies, XXXIII (1) Brill, p. 68–70.

³⁵ Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians...*, p. 860.

Acest verset a dus la multe neînțelegeri în ceea ce privește importanța și practica euharistică. Pavel accentuează necesitatea autocontrolului – alternativa este judecata (divină). Nerecunoașterea trupului Domnului aduce judecată asupra propriei persoane, printr-un sistem inherent al dreptății divine (vezi v. 30). Trupul Domnului are ca referent trupul euharistic, dar Pavel face și aluzie la comunitate ca trup al lui Hristos.³⁶ Oamenii care nu recunosc comunitatea ca trup al Domnului, dar îndrăznesc să mănânce pâinea și să bea paharul își atrag osândă.³⁷

Trei direcții de interpretare se exprimă în studiile moderne, sintetizate de Garland, cu referire la sintagma „nesocotind Trupul Domnului” [διακρίνων τὸ σῶμα]:

(1) Prima are o temelie puternică în istoria bisericească. Acest punct de vedere, susținut de Sf. Iustin Martirul, Fericitul Augustin sau Toma d'Aquino este recunoașterea trupului Domnului în pâine, adică diferențierea sa de pâinea obișnuită sau de mâncarea profană. Acest punct de vedere a avut întotdeauna largă susținere, chiar dacă studiile moderne au propus și alte variante.³⁸

(2) Cea de-a doua interpretare a luat amploare, deoarece acest pasaj a fost din ce în ce mai văzut ca având un context socio-economic. Aici σῶμα nu este perceput ca pâine, ci ca biserică. Această interpretare se sprijină pe textul din 10,17, „Că o pâine, un trup, suntem cei mulți; căci toți ne împărtăşim dintr-o pâine.” Deci, σῶμα este atât o referire la trupul lui Hristos, aşa cum este simbolizat prin pâine, cât și la trupul Bisericii.³⁹

(3) Al treilea punct de vedere, susținut de Thiselton, marșează pe ideea că a recunoaște Trupul presupune o cercetare intrinsecă pentru a lua cu vrednicie „Trupul și Sângele Domnului”⁴⁰ Este un apel de a vedea unicitatea lui Hristos și actele sale de dragoste și de dăruire. Elementele

³⁶ Raymond COLLINS, Daniel HARRINGTON (eds.), *First Corinthians*,..., p. 439.

³⁷ „Judecata/osânda” [κρίμα] este oarecum explicită în următoarele 5 versete (v. 30–34), deoarece Pavel folosește diferite forme ale verbului „a judeca”, cu multiple nuanțe: διακρίνων – „a nu nesocoî” (v.29); διεκρίνομεν – „trebuia să ne evaluăm/judecăm”; ἐκρινόμεθα – „vom fi supuși judecății” (v.31); κρίνόμενοι – „a fi judecat”; κατακριθώμεν – „putem fi osândiți” (v. 32); εἰς κρίμα „la judecata” (v. 34). Pentru Pavel înseamnă că participantul la Cina Domnului se expune judecății, în sensul anume cerut în v. 27. Prin urmare, examinarea adecvată a „trupului” presupune o schimbare în felul în care îi tratează pe alții în adunarea lor pentru a celebra Euharistia.

³⁸ David GARLAND, *1 Corinthians*,..., p. 552.

³⁹ Gordon FEE, *1 Corinthians*,..., p. 564; William F. ORR and James Arthur WALTHER, *1 Corinthians*,..., p 273–274; Raymond COLLINS, Daniel HARRINGTON (eds.), *First Corinthians*,..., p. 439.

⁴⁰ Anthony C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthian*..., p. 893.

Euharistie arată tocmai această acțiune. Prin urmare, „o înțelegere adecvată a ceea ce reprezintă aceste elemente ar trebui să schimbe atitudinea și comportamentul corinenilor față de ceilalți.”⁴¹

Deși ultima interpretare pare fi de preferat în acest context, avem o lipsă de dovezi sintactice concludente, care să se pronunțe în favoarea acestui punct de vedere sau a celui precedent.

Noțiunea de disparitatea dintre bogăți și săraci a fost considerată de la sine înțeleasă ca explicație a diviziunilor care au avut loc în Cina Domnului din 1 Corinteni 11. Urmând abordarea socio-istorică, luând în considerare activitățile economice ale Corintului, și rolul său de centru de administrație civilă și centru turistic pentru jocurile istorice la nivelul întregului imperiu, putem creionă câteva concluzii.

În primul rând, conceptual general acceptat de diferențiere dintre bogăți și săraci poate fi pus în discuție, pentru că întârzierea disprețuiri erau probabil formați toate straturile sociale, nu doar din cei săraci.

În al doilea rând, analiza retorică a pasajului în cauză susține realitatea care redă faptul că vechiul lor comportament, asociat cu mesele idolilor reprezenta neregula majoră pe care Pavel urmărea să o mustre și să o corecteze în învățărurile sale despre Cina Domnului. Investigarea semnificațiilor meselor cultice idolatre din antichitate ne permit să aflăm mai multe despre diferența nuanțată de mentalitate dintre încchinarea la idoli și încchinarea la Dumnezeu celor convertiți. Drept urmare, poate aduce noi perspective învățăturilor lui Pavel despre Cina Domnului și, în consecință, teologiei sale.

În al treilea rând, scopul intervenției pauline vizează în primul rând transformarea atitudinilor de încchinare ale destinatarilor epistolei, care au fost înainte închinători de idoli. Participarea la Cina Domnului înseamnă a deveni parte din tot ceea ce reprezintă ea, de la Hristos până la poporul Său. În această reciprocitate între împărtășire și devenire, sfera proiectului divin prezentat de Pavel poate fi văzută în densitatea sa.

În al patrulea rând, interacțiunea dintre judecata divină și cea umană demonstrează pe deplin urgența discernământului uman de a recunoaște problemele în ceea ce privește Cina Domnului și tot ceea ce reprezintă aceasta.⁴² Atragerea în acest spațiu de judecată are consecințe grave pentru membrii comunității ca trup al lui Hristos pe pământ. Soluția include imperativul de a se examina pe sine și de a discerne Trupul dincolo de sine.

⁴¹ David GARLAND, *1 Corinthians...*, p. 553.

⁴² Wayne A. MEEKS, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, 2003, p. 179–180.

Paradigma supunerii față de autoritatea romană în viziune paulină (Romani 13,1–7)

Pr. drd. Raul GLODEAN
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: In the history of mankind, the state organization of civil society has generated an intense debate, in the geo-political context of each era, on the relationship of the social state with divine authority representend in the world by the Church. The emergence of Christianity generates a new interpretation of the Church-State relationship, with implications throughout history of Christendom. Surprising the double dimension of the Christian, as a citizen of the Kingdom of Christ (Phil. 3, 20; Col. 1, 13) and as a citizen of a civil society, the Holy Apostle Paul tackles in his writings the relationship of Christians with civil leaders, in question the Empire Roman, the passage from Romans 13, 1–7, representing, in a Pauline key, a teacher of the divine origin and purpose intended by God in human government.

Keywords: Christianity, God, submission, civil authority, Church

1. Supunerea: condiția ontologică umană față de autoritate: tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri (13,1a).

Inceputul abrupt al exhortației, tonul imperativ, i-a determinat pe majoritatea cercetătorilor să constate că sfatul era aproape de inima Apostolului. Îndemnul la supunere, controversat și mult dezbatut în istoria Bisericii,

constă dintr-o poruncă simplă, urmată de motive și o aplicație specifică: „tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri; că nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de la Dumnezeu sunt rânduite”.

Imaginea teologică de la care pornește Apostolul Pavel, prezentată în capitolul anterior, este iubirea creștină, „omul nou”, transfigurat prin adeziunea la Hristos. Noua imagine a creștinului (prezentată în capitolul 12 și 13,8), presupune o nouă conduită duhovnicească, cât și socială. De altfel, contextul politic al bisericilor din Roma, aflate în pragul persecuțiilor, ar fi determinat câteva îndrumări imperative asupra temei (2, 3–4).

Apostolul Pavel nu a reușit să realizeze o conexiune mai lină. Grija lui de a prelua acest subiect îl determină să facă acest lucru într-un mod brusc. În urgența preocupării sale, el își prezintă sfaturile în mod contondent, pentru a servi drept teza pe care o elaborează și repetă pentru a accentua în versetul 5.¹

Îndemnul Apostolului la supunere reflectă aspectul fundamental al modelului de relație dintre guvern și cetățenii săi. El folosește în mod deliberat terminologia universală, „toată lumea” (*πάσα ψυχή*, pasa psychē), pentru a arăta că ceea ce urmează să spună se aplică tuturor oamenilor și nu doar creștinilor. Traducerea „fiecare suflet” din ediția Bibliei King James with Codes (KJV), sau din versiunea Bartolomeu Anania (VBA), „tot sufletul”, nu înseamnă natura spirituală interioară distinctă de trup (ca în Mt. 10, 28; Apoc. 6, 9), ci se referă la persoană în integralitatea ei duală: trup și suflet (2, 9). Unii exegeți moderni sunt de părere că exhortația nu e îndreptată exclusiv spre creștini, întrucât, în unele manuscrise – P⁴⁶, D*, G – și în VL² termenul „suflet” este omis, fraza debutând direct cu imperativul „supuneți-vă” autorităților legale (lit. „autoritățile de guvernare rânduite”).³

Gândul supunerii ecclaziastice apare la Sfinții Apostoli. În 1 Corinteni 16, 16 Apostolul are în vedere autoritatea harismatică („casa lui Ștefanas ... spre slujire sfinților s-au rânduit pe ei însăși. Vă rog ca și voi să vă supuneți unora ca aceștia și oricui se ostenește împreună cu ei), iar în 1 Petru 5, 5 se face un apel la respectarea vârstei (cei mai tineri să se supună celor bătrâni).

¹ John E. TOEWS, *Romans (Believers church Bible commentary)*, Herald Press, Scottdale, Pennsylvania, 2004, p. 313.

² Vechea versiune latină a Bibliei precedentă Vulgatei, *Nuevos textos de Vetus Latina*.

³ Raymond E. BROWN, S. S. Joseph A. FITZMYER, S. J. ROLAND, E. MURPHY, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, Literatura paulină*, vol. VII, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008, p. 310.

Sf. Ioan Gură de Aur aseamănă supunerea față de autorități cu supunerea creștinilor față de Legea lui Hristos și face referire la toți oamenii, indiferent de starea socială: „Porunca aceasta este dată tuturor, fără excepție, și preoților și monahilor și nu numai celor din lume, chiar dacă ar fi apostol, sau evanghelist, sau profet sau ori și ce căci o astfel de supunere nu jignește evsevia... Dreptul principal al unei astfel de legiuiri este al lui Dumnezeu; toate sunt opera lui Dumnezeu și a înțelepciunii Lui”.⁴

Termenul ὑποτάσσω (ύπό— „sub”; τάσσω— „loc, ordine”), care are sensul de „subiect subordonat”, a pune în supunere, a subordona, a se pune sub, a asculta, iar la pasiv „fii supus, subordonat”, fapt care imprimă comportamentului un scop clar.⁵ Supunerea înseamnă cooperare, loialitate, intenționalitate. A fost o exprimare înțeleaptă a Apostolului, întrucât creștinii alcătuiau un mic grup care trăia în structura masivă a Imperiului roman. Exprimarea categorică a tonului presupune două rațiuni politice: (1) nu ar fi fost nevoie să fie dat un edict imperial asupra unui grup care ar fi putut deveni cunoscut pentru că a provocat tulburări în imperiu; (2) supunerea lor liniștită nu ar fi garantat pacea, dar cel puțin le permitea să răspândească liber Evanghelia pentru o perioadă.

În text, Apostolul Pavel explică modul ideal în care creștinul ar trebui să trăiască în structura socială, întrucât abia atunci creștinii vor fi capabili să împărtășească Evanghelia și să transforme societatea. Deși astăzi relațiile sociale sunt diferite, se poate ca o astfel de supunere să fie o lucrare a harului creștin al smereniei (Filip. 2, 3), după argumentul lui Cranfield, potrivit căruia ὑποτασσέο̄ are sensul de „a recunoaște că este pus sub autoritatea lui Dumnezeu”.⁶ Rațiunea că supunerea este limitată de autoritatea dată de Dumnezeu conducătorului este punctul clauzelor care urmează. „Fii supus” este principiul (v. 1–5) la care se adaugă calificările.

Supunerea este o stare de aducere a propriei persoane sub autoritatea altcuiva, de recunoaștere și respect față de poziția acestuia. O astfel de supunere se referă la poziția delegată de autoritate și nu vizează capacitatea persoanei, inteligența sau competența acesteia de a-și exercita funcția. Din perspectiva patristică, acțiunea de supunere înseamnă a-l considera pe altul mai presus decât tine însuți și a te subordona lui. Exemplul suprem l-a arătat Mântuitorul Iisus Hristos prin luarea stării de chenoză (Filip. 2, 6–7). Fiind un Dumnezeu al rânduielii (I Cor. 14, 33), a rânduit în lume structuri

⁴ SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Romani*, Omilia XXIV, trad. Arhim. Theodosie Athanasiu, București, 1906, p. 383.

⁵ Heiko KRIMMER, *Epistola către Romani*, Lumina Lumii, Sibiu, 2001, p. 312.

⁶ C. E. B. CRANFIELD, „Some Observations on Romans 13, 1–7”, NTS 6, 1960, pp. 241–249.

prin care să se mențină pacea și stabilitatea, în cadrul cărora cere tuturor oamenilor o viață de supunere. Supunerea apare astfel ca un constitutiv ontologic al persoanei umane, un dat divin prin care poate stabili pacea în cadrul relațiilor sociale (Efes. 4, 20 -24). Sintagma apostolică „Supuneți-vă unii altora!” este norma cerului dată omului pentru menținerea păcii. Este și o caracteristică a „omului nou”, reînnoit prin har în Iisus Hristos (Efes. 5, 29)

Dacă din perspectiva culturală supunerea este privită ca slăbiciune, Sfânta Scriptură o definește ca o modalitate de a arăta reverență față de Dumnezeu. Potrivit revelației, supunerea este o constantă a vieții divine și cei care participă la viața duhovnicească intră într-o viață de supunere. Valoare supunerii din perspectivă biblică este invers proporțională cu definirea ei din perspectiva telurică: „Știți că cei ce se socotesc conducători ai neamurilor domnesc peste ele; dar între voi să nu fie aşa, ci cel ce va vrea să fie mare între voi, să fie slujitorul vostru, că și Fiul Omului n'a venit să I se slujească, ci să slujească și să-și dea viața răscumpărare pentru mulți” (Mc. 10, 43-45). Dacă în condiția pământească tendința primordială a omului este de a stăpâni, în cer, dorința celor care ajung acolo, este de a se supune. Și în condiția pământească există o dublă dimensiune a supunerii: cei aflați în poziția dominantă (exemplul statului), realizează o supunere prin activitatea dusă în folosul celor pe care îi guvernează, și poziția dominată, chemată să se supună celor dintâi printr-o viață de ascultare. Paradoxal, contrar normelor axiologice umane, viața trăită în supunere este superioară tuturor formelor de viețuire, Dumnezeu Însuși alegând-o ca formă de viețuire în Împărația Lui.

Singurele cazuri în Sfânta Scriptură în care Dumnezeu sancționează nesupunerea față de lideri și autoritatea civilă este atunci când ei comit ceva împotriva legilor lui Dumnezeu (Daniel când este obligat să se plece înaintea unui idol sau ucenicii care refuză să nu mai vorbească despre Hristos), cazuri care au legitimitate în orice formă de guvernare, din orice epocă. Sunt cazuri în care contextul istoric individualizează acceptarea unei alte atitudini, diferită de supunere, o atitudine specifică doar creștinismului, atitudinea de jertfă în fața martirului. În fața clipei ultime în care un creștin nu renunță la Dumnezeul său, conceptul de *supunere*, paradigmatic pentru conduita creștină dintotdeauna, transcende istoria pământească și devine *jertfire*, o altfel de supunere, *supunere supremă* înaintea Creatorului și Mântuitorului lumii.

2. Argumente pauline pentru supunerea creștinilor față de autoritatea romană: *nu este stăpânire decât de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de la Dumnezeu sunt rânduite* (13,1b).

Tonul este explicitat prin analiza semnificației cuvântului ἔχουσία, care se referă la: autoritate, dreptul de a controla sau de a guverna peste. „Autorități” este forma la plural a termenului ἔχουσία și se folosește aici în sensul „puterii sau autorității oficiale” (Lc. 7, 8; 19, 17; 20, 20), termen care desemnează și purtătorii unei astfel de autorități (Lc. 12, 11). Acest lucru este confirmat de participiul însotitor: οἱ ὑπερέχοντες „cei din autoritate, superiorii”⁷, adică „cei care se află într-o poziție înaltă, de control, să aibă putere peste, să fie în autoritate (peste), să fie pus la loc înalt”.⁸ Conceptul de autoritate include dreptul de a spune celorlalți ce trebuie să facă și de a impune respect prin exercitarea puterii. Pluralul se referă la cei care poartă și exercită o astfel de autoritate.

Termenul este folosit la plural în versetul 1 și la singular în versetele 1 și 2. Cuvântul ἄρχοντες („conducători”), din versetul 3 este un sinonim. În principiu, toți oamenii de știință sunt de acord că aici sunt desemnate autoritățile guvernamentale.⁹ Apostolul se referă la conducătorii umani sau la „autoritățile de guvernare umană constituite în mod corespunzător”¹⁰ (Lc. 12, 11; Tit 3, 1),¹¹ fiind în continuitate cu Vechiul Testament, și cu tradiția

⁷ J. D. G. DUNN, *Word Biblical Commentary, Romans 9–16*, Vol. 38 B, Word, Incorporated, Dallas, 2002, p. 758.

⁸ W. F. ARNDT, F.W.GINGRICH, and F.W.DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*, (BDAG), by The University of Chicago Press 2000, p. 7565.

⁹ Cercetătorul biblic D. G. Dunn amintește că în interpretarea biblistului Nanos, Apostolul s-ar referi la autoritățile și conducătorii sinagogilor, întrucât referă termenul τέλος (telos) la „obiceiurile” sau „comportamentul” evreilor, mai degrabă decât la „tribut”. Interpretarea, deși creativă, este falsă, el considerând termenul *sabie* ca o metaforă a puterii conducătorilor sinagogii sau a Cuvântului lui Dumnezeu. Concludent, după majoritatea cercetătorilor este ca termenul să se refere la puterea sabiei exercitată de guvernul roman. În îndemnurile similare din alte părți ale Noului Testament, Apostolul se referă clar la autoritățile guvernamentale (Tit 3, 1; 1 Pt. 2, 13–17). Nicăieri Apostolul Pavel nu face apel la biserică să „se supună” conducătorilor sinagogilor. A se vedea D. G. DUNN, *Word Biblical Commentary: Romans 9–16*, Vol. 38 B, Word, Incorporated, Dallas, 2002, p. 758.

¹⁰ J. COTTRELL, *Romans. Volume 2. College Press NIV commentary (Ro 13:1)*. Joplin, Mo, College Press, 1998, p. 128.

¹¹ În comentariul său, Dunn, J. D. G este de părere că Apostolul Pavel intenționează să spună că nu numai conducătorii de atunci vor fi judecați de Dumnezeu, dar și că orice stăpânire, din orice perioadă istorică, se află sub suveranitatea lui Dumnezeu.

evreiască.¹² În Apocalipsă 13, unde este descrisă regula fiarei, predomină repetiția că puterea „i-a fost dată” (ἐδόθη), după cum citim în: 13, 5; 7, 14, 15. Cercetătorul biblic Mounce observă că „nici o putere politică nu este de referință în afară de voința suverană a lui Dumnezeu.”¹³

Motivul poruncii este enunțat de două ori în versetul 1. În primul rând, nu există nici o autoritate în afară de Dumnezeu și voința Sa. Al doilea motiv, care reiterează și îl detaliază pe primul, este și mai accentuat: autoritățile „au fost rânduite de Dumnezeu” (ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν). Aceasta înseamnă că nu există nici o autoritate de guvernare, în afară de voința și hotărârea lui Dumnezeu.¹⁴

În contextul noii vieții creștine, Apostolul tratează cu atenție acest subiect, probabil fiind constrâns să facă acest lucru dintr-o necesitate care caracteriza acea epocă, deși propovăduirea Evangheliei face în orice moment acest lucru necesar. În mentalitatea evreilor stăpânea eroarea potrivit căreia, pentru urmașii lui Avraam, al căror regat a înflorit înainte de venirea Mântuitorului, era dezonorant ca după apariția Sa, să continue să se supună unei alte puteri. Un alt factor care i-a înstrăinat pe evrei mai mult decât pe neamuri de conducătorii lor era faptul că aceștia persecutau religia cu cele mai ostile sentimente. Probabil din aceste motive Pavel a fost determinat să stablească, cu mai multă grijă, autoritatea guvernărilor. În vederea acestui lucru, el stabilăște mai întâi un precept general, care expune pe scurt ceea ce dezvoltă ulterior în expunere.¹⁵

„Înaltelor puteri”, puteri superioare (ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις), literar, autoritățile care guvernează (Mc 2, 10; In 1, 12).¹⁶ Apostolul exprimă mai concret noțiunea generală de „stăpânire”, fiind motivată de două principii: (1) „Căci nu este stăpânire decât de la Dumnezeu”; (2) „[stăpânirile] cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite”, principii valabile nu doar teoretic, ci și istoric.¹⁷

¹² Prov. 8, 15–16; Is. 45, 1; Ier. 27, 5–6; Dan. 2, 21, 37; 4, 17, 25, 32; 5, 21;

¹³ T. R. SCHREINER, *Romans, Baker exegetical commentary on the New Testament*, Vol. 6, Grand Rapids, Mich., Baker Books, 1998, p. 677.

¹⁴ D. G. DUNN, *Word Biblical Commentary, Romans 9–16*. Vol. 38 B, Word Incorporated, Dallas, 2002, p. 764. Dunn subestimează investirea de către Dumnezeu a autorităților de guvernare, subliniind că Pavel pur și simplu solicită credincioșilor să se acomodeze cu situația în care trăiesc.

¹⁵ John CALVIN, *Commentary on the Epistle to the Romans*, Calvin's Commentaries (Rom. 13, 1), Logos Library System Albany, 1988, p. 125.

¹⁶ M. R. VINCENT, *Word studies in the New Testament*, Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc. 2002, pp. 163–164.

¹⁷ Heiko KRIMMER, *Comentariu biblic, Epistola către romani*, Editura Lumina lumii, 2001, p. 313.

Limbajul dezvoltă, în paroneza creștină, atitudinile față de puterea regilor și a conducătorilor, aşa cum reiese din Epistola 1 Petru 2, 13 („supuneți-vă pentru Domnul, fie împăratului, fiindcă este înalt stăpânitor”) și din 1 Timotei 2, 2 unde este prezentată rugăciunea care trebuie făcută pentru aceștia. Dumnezeu stabilește toate autoritățile. El permite tuturor guvernelor și liderilor să activeze sub voia Sa suverană. Idealul unui guvern este de a-și proteja și susține cetățenii. Când guvernele denaturează sau trădează această funcție, cei care conduc vor răspunde în fața lui Dumnezeu. Ei sunt sub constrângerea lui Dumnezeu și sub judecata Sa finală (Ps. 2; Dan. 4, 34–35)¹⁸.

Prin urmare, este o corelație naturală între ἐξουσία și ὑπερέχω, indiferent de autoritate, fie că este vorba de o societate patriarhală, asumată (Efes. 5, 22; Col. 3, 18; Tit 2, 5; 1 Ptr. 3, 1, 5), fie a părinților (Lc. 2, 51), fie de cea a stăpânilor (Tit 2, 9; 1 Pet 2, 18) sau a autorităților seculare (Tit 3, 1; 1 Ptr 2, 13; 1).

Afirmația „căci nu există autoritate decât de la Dumnezeu” (οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ ταταγμέναι εἰσίν) se regăsește în texte vechitestamentare, precum Proverbe 8, 15–16: „Prin Mine domnesc regii, iar conducătorii decreează ceea ce este drept; prin Mine domnii conduc, iar nobilii guvernează pământul”. Solomon (6, 3) amintește de conducătorii lăudați: „stăpânirea ta îți-a fost dată de la Domnul și puterea ta de la Cel Preaînalt”. În mod similar și în Isus Sirah 10, 4; 17, 17.

Implicația sintagmei ὑπὸ θεοῦ ταταγμέναι („de la Dumnezeu sunt rânduite”), este a unei autorități ordonate de Dumnezeu sub rezerva limitelor ordonanței politice (Mt. 8, 9; Lc. 7, 8; FAp 15, 2; 22, 10).¹⁹ Corolarul potrivit căruia cei care abuzează de autoritatea dată de Dumnezeu sau apeleză la o supunere mai mare decât a ordonat Dumnezeu, vor intra sub judecata lui Dumnezeu, este redat explicit în aceleași pasaje (Sol. 6, 4–5), iar în cazul lui Nabucodonosor avem chiar un avertisment înfricoșător (Dan. 4, 13–17, 23–25; 5, 20–21).

Următorul corolar potrivit căruia supunerea unui subiect este determinată de aceleași limite ordonate de Dumnezeu urmează în mod firesc și permite o formă mai corectă de redactare a acestui sfat în lumina unor condiții și sisteme politice schimbante. Se observă că Apostolul Pavel nu face niciun efort pentru a adăuga o calificare eshatologică specifică afirmației

¹⁸ B. B. BARTON, D. VEERMAN & N. S. WILSON, *Romans. Life application Bible commentary*, Wheaton, IL: Tyndale, 1992, p. 248.

¹⁹ H. SCHLIER, „Die Beurteilung des Staates im Neuen Testament”, in *Theologische Studien*, Zurich, 1979, p. 25–35.

sale potrivit căreia autoritatea conducerilor pământeni se va sfârși în curând²⁰. Dar dacă există o anumită dependență de tradiția lui Iisus (13, 7), un creștin ar recunoaște că orice retractare a primei jumătăți a principiului din Marcu 12, 17 poartă cu ea și cea de-a doua²¹, în același mod. În versetele 8–10 Apostolul Pavel le amintește cititorilor că apelul la dragostea aproapelui presupune obligația prealabilă de iubire de Dumnezeu.

În următorul verset, 13,2, citim: *Ca atare, cel ce se împotrivește stăpânirii, rânduielii lui Dumnezeu i se împotrivește. Iar cei ce se împotrivesc își vor atrage osândă*. Afirmația se referă la o atitudine de rebeliune împotriva autorității de tot felul, dar cu referire specială la răzvrătire împotriva autorității civile. Termenul ἀντιτάσσωμαι, care se sugerează acțiunea de a te opune sau a rezista unei persoane, este conform cu 1 Regi 11, 3–4, Osea 1, 6 și Iacob 5, 6.

Termenul „razvrătit” traduce două cuvinte grecești diferite: ἀντιτάσσω, cu referire la o atitudine care este chiar opusă sensului „opune” (v. 1), și ἀνθίστημι, care înseamnă literal „a se împotrivi”. „Cel care se razvrătește împotriva autorității” se referă la oricine se opune autorității ca atare sau la oricine se opune unui anumit tip de autoritate, sau oricărei persoane care exercită această autoritate. La forma imperativă termenul ἀνθίστημι, („pune-te împotrivă, opune-te”) este aproape sinonim cu ἀντιτάσσω și poate fi introdus din rațiuni de varietate stilistică. Utilizarea sa tipică în LXX²² are sensul de „a opune rezistență înaintea unei puteri superioare” (Lev. 26, 37; Deut. 7, 24; 9, 2; 11, 25; Iosua 1, 5; 7, 13; 23, 9) sau de „nesupunere față de Dumnezeu”, fapt care era de neconcepție (Iov 9, 19; Ps. 76, 7; Ier. 49, 19; 50, 44; Jud. 16, 14; Sol. 11, 21; 12, 12).

Întrucât toată autoritatea umană derivă în cele din urmă de la Dumnezeu, cei care se razvrătesc împotriva autorității se razvrătesc împotriva lui Dumnezeu însuși. Pavel explică, de fapt, că se opun la „ceea ce Dumnezeu a instituit”, respectiv, „poruncii lui Dumnezeu”²³. „Rânduiala”, διαταγή, este direct legată de termenul τάσσω „rânduit” de la versetul 1. Utilizarea acestui termen subliniază din nou originea divină a întregii

²⁰ O. Kuss, „Paulus fiber die staatliche Gewalt” *Auslegung I*, apud *Die religionswissenschaftliche Bedeutung von Mund und Kuss in den abrahamitischen Religionen und in der Antike*, Baden-Baden, vol. 24, pp. 246–259.

²¹ L. GOPPELT, „Die Freiheit zur Kaisersteuer: Zu Mark 12:17 und Röm 13:1–7.” *Christologie und Ethik*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, pp. 208–219.

²² LXX, *The Septuagint*, Greek translation of the Old Testament, ed. A. Rahlf, 1935.

²³ *New American Standard Bible with Codex* (NASB), ediție revizuită, Fundația Lockman A Corporation La Nabra, CA, 2020.

autorități umane²⁴, deși cuvântul obișnuit pentru un decret oficial este διάταγμα²⁵ care, în Noul Testament, apare numai în Evrei 11, 23.

„Iar cei care se opun vor primi judecată asupra lor” – continuă apostolul. Participiul perfect indică o politică hotărâtă și stabilită: „cei care s-au hotărât să se opună”. Cuvintele sunt îndreptate mai mult împotriva anarhiei decât împotriva protestului. Idiomul λαμσάνεοθανι κρίμα „va primi judecată” este semitic (Mc. 12, 40; Iac. 3, 1) și înseamnă „a fi condamnat”²⁶ (κρίμα). Judecata divină este clar vizibilă și, probabil, eshatologică, fapt ce poate fi indicat și de verbul λαμβάνω (a primi) la indicativ viitor, forma de plural, λαμσάνεοθανι – vor primi, ca rezultatul final al unei astfel de politici deliberate. Cum mânia divină lucrează asupra speciei umane, potrivit referatului biblic (1, 18–32), Apostolul Pavel s-a raportat la judecata divină care lucrează prin structurile societății umane (13, 4)²⁷. „Judecata” – (gr. Κρίμα – judecată), reprezintă de obicei o judecată negativă, adică o pedeapsă sau o condamnare. Principalul lucru este că cei care refuză să se supună autorităților rânduite de Dumnezeu își vor atrage propria condamnare divină asupra lor, pentru a fi rezolvată la judecata finală. Întrucât în acest context, principala referință este autoritatea guvernamentală, este posibil ca termenul „Κρίμα” să se refere și la pedeapsa aplicată infractorilor de către conducătorii civili care acționează ca agenți ai mâniei lui Dumnezeu (v. 4).²⁸

3. Dubla dimensiune a guvernului: slujitor al lui Dumnezeu și agent al justiției: dregătorii nu pentru fapta bună sunt frică, ci pentru cea rea. Vrei dar să nu-ți fie frică de stăpânire?: Fă binele și vei avea laudă de la ea căci ea îți este slujitoare a lui Dumnezeu spre bine. Dar dacă tu faci rău, teme-te, că nu'n zadar poartă sabia; pentru că ea este slujitoare a lui Dumnezeu, răzbunare a mâniei Lui asupra celui ce săvârșește răul (13,3–4).

²⁴ J. H. MOULTON and G. MILLIGAN, *Vocabulary of the Greek Testament*, London: Hodder, 1930, p. 568.

²⁵ G. KITTEL and G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, trad. G. W. Bromiley, ET Grand Rapids: Eerdmans, 1976, p. 36.

²⁶ W. BAUER, F. W. GINGRICH and F. DANKER, *Greek-English Lexicon of the NT*, The University of Chicago Press; 2nd edition, 1979, p. 788.

²⁷ C. E. B. CRANFIELD, „Some Observations on Romans 13, 1–7”, NTS 6, 1960, p. 657; E. KÄSEMANN, *Principles of the Interpretation of Romans 13. New Testament Questions of Today*, SCM, London,, 1969, p. 199.

²⁸ J. COTTRELL, *Romans*, Volume 2, College Press NIV Commentary (Rom. 13, 2), College Press, Joplin, 1998, p. 123.

O nouă secțiune care delimitizează rolul de bază al guvernului este introdusă de versetele 3 și 4: guvernul este slujitorul lui Dumnezeu, un agent al mâniei care aduce pedepse asupra celui care a greșit. Apostolul Pavel susține că Dumnezeu a instituit guvernarea umană ca o putere de control, un agent al justiției pentru a aduce pedepse răufăcătorilor. Aceasta nu este o apreciere generală a oricărei forme de guvernare umană.

Scopul final al guvernului este unul pozitiv: să protejeze drepturile cetățenilor săi. În această ipostază el este „păzitorul dreptății”. Această sarcină pozitivă este descrisă în 13, 4: „El este slujitorul lui Dumnezeu să vă facă bine”. Este menționat mai detaliat în 1 Timotei 2, 2, unde spune că ar trebui să ne rugăm pentru autoritățile de guvernare „ca să putem trăi vieți pașnice și liniștite în toată evlavia și sfîrșenia.” Scopul final al guvernării este de a face acest lucru posibil.

Mijloacele prin care guvernul este menit să îndeplinească acest lucru este pedepsirea celor care încalcă drepturile altora. „Pedepsirea celor răi” (1 Pt 2, 14) este scopul negativ al guvernului. Într-un anumit sens, o astfel de pedeapsă poate fi considerată un scop în sine, întrucât cel care îl înfâțișează este văzut ca o chestiune de dreptate retributivă (mânie și răzbunare – 12, 19; 13, 4). Într-un alt sens, pedepsirea celor răi, care funcționează ca un descurajant, este doar un mijloc de a păstra starea generală de pace și liniște.²⁹

În paragraful 13, 3–5, Apostolul Pavel oferă o predică social-morală standard pentru acel timp. În statul roman se petreceau multe lucruri rele, chiar și deciziile tribunalelor erau influențate de clasa socială. Pe de altă parte, românii apărau dreptatea și toleranța, fapt pentru care creștinii nu aveau de ce se teme. „Sabia”, ca unealtă de pedeapsă, purtată de oficialii romani, era simbolul autorității în ce privește viața și moartea.³⁰

Teza paulină emisă nu constituie o aprobată totală a oricărei forme de guvernare umană. Reiese, totuși, o observație clară. Orice stat, pentru propriul său interes, trebuie să fie preocupat de moralitate și ordine morală. Dacă într-un stat cetățenii ar minți, ar fura și s-ar ucide unul pe altul, statul ar cădea în fața inamicilor din afară sau corupției din interior. În acest context guvernul uman, din interes social și din respect față de Dumnezeu, slujește ca agent al lui Dumnezeu în aplicarea moralității de bază.

Creștinii trebuie să recunoască faptul că statul (guvernul uman) a fost ales sau instituit de Dumnezeu și din acest motiv trebuie să îl respecte ca

²⁹ Jack COTTRELL, *The College Press NIV Commentary Romans*, (Ro 13, 1), Volume 2, College Press Publishing Company, Joplin, Missouri, ²1998, p. 349.

³⁰ Craig S. KEENER, *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament*, Casa Cărții, Oradea, 2018, p. 546.

pe o instituție cu finalitate divină. Din respect pentru Dumnezeu, creștinii trebuie să plătească impozite, să îi respecte pe cei care guvernează și, în alte moduri, să fie cetăteni buni ai țărilor în care trăiesc.³¹

Fiecare om trebuie să se supună autorităților din societatea din care face parte. Nu există nici o autoritate care să nu fie instituită prin dispoziția lui Dumnezeu. Prin urmare, cine se opune autorității, se răzvrătește împotriva ordinii morale instituite de Dumnezeu și cine se răzvrătește va primi pedeapsa sa meritată. Deși în multe cazuri guvernatorul însuși poate să nu fie de la Dumnezeu, totuși existența guvernării civile este de la El. Fără aceasta nu ar putea exista societate, securitate, proprietate privată; totul ar fi confuzie și anarhie, iar lumea locuibilă ar fi depopulată.

Omului nu trebuie să-i fie frică de autorități dacă face binele, încrucișând atunci și fi apreciat, pentru că guvernul este un slujitor al lui Dumnezeu. Cine face răul, are motive să-i fie frică, pentru că autoritățile au dreptul să pedepsească. Autoritatea civilă, fiind „slujitoare a lui Dumnezeu”, deține și calitatea de a pedepta pe cel rău. Prin urmare, omul trebuie să se supună nu numai pentru că se teme de pedeapsă, ci și pentru conștiință.

Nu poate exista nici o dispută că termenul „ἄρχοντες” înseamnă conducători umani (mai degrabă decât puteri îngerești; Biblia de Ierusalim³² traduce „magistrați”).³³ „Frica” care este proeminentă în versetele 3–4 (φόβος, frică, v. 3; φοβεῖσθαι, a se teme, v. 3; φοβοῦ, frică, v. 4) se referă la frica de pedeapsă, căci autoritatea poartă sabia și se „răzbuna” (ἔκδικος) pe cei care greșesc. Prin urmare, φόβος înseamnă aici „ceea ce trezește frică”³⁴, înțeles ca ceva de dorit pentru buna ordonare a societății. Încă o dată antiteza ἀγαθός (bine) / κακός (rău) semnalează că Apostolul Pavel se exprimă în termeni care aduc aprobare din partea persoanelor de bună-credință (2, 10). Indiferent de abuzurile comise de către conducătorii coruși, această declarație de principiu este acceptată pe scară largă³⁵, cetățenia bună fiind vizată în mod special³⁶.

³¹ Lawrence O. RICHARDS, *The teacher's commentary*, Ill, Victor Books, Wheaton, 1989, p. 835.

³² NJB – New Jerusalem Bible

³³ H. MOULTON, and G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*, London, Hodder, 1930, p. 569.

³⁴ W. BAUER, F. W. GINGRICH and F. DANKER, *Greek-English Lexicon of the NT*, The University of Chicago Press; 2nd edition, 1979, p. 788.

³⁵ A. STROBEL, „Zum Verständnis von Röm 13.” ZNW 47, 1956, pp. 67–93; „Furcht, wem Furcht gebührt: Zum profangriechischen Hintergrund von Röm 13:7.” ZNW 55, 1964, p. 78.

³⁶ Ernst KÄSEMANN, *Commentary on Romans*, Eerdmans, Grand Rapids, 1980, p. 758.

Prin interogația „Vrei să fii fără frică de autoritate?” Pavel se reîntoarce la stilul diatribrei (ca în 1 Cor. 7, 21, 27–28), un mod simplu de a varia ritmul și de a păstra atenția. Frica, în acest context, nu este o teroare inspirată de utilizarea nedreaptă a puterii de către stat. Conducătorii nu sunt o teroare pentru cei care manifestă o bună conduită, ci pentru cei care săvârșesc răul. Răul, fapta rea, încadrează: „delictul, infracțiunea sau crima de drept comun; aceea care tulbură viața societății și contravine legilor ideale, cum Sfântul Pavel le consideră pe acelea ale imperiului”³⁷.

,*Faceți bine și veți avea laudele sale*” – îndeamnă apostolul. Acesta face apel la sensul general, potrivit căruia trebuie să fie lăudată buna cetățenie și calibrul moral. Termenul ἔπαινος, – „laudă, aprobare, aplauze”, este un obiectiv caracteristic filozofiei grecești și include în special ideea de laudă publică³⁸ pentru „fapte bune”.³⁹ În sensul de „adresă complementară, panegirică”, este sinonim cu ἐγκώμιον „elogiu”. Caracteristic pentru valorile evreiești este convingerea că singura laudă de dorit este de la Dumnezeu (Ps. 22, 25), dar ideea grecească mai tipică este evidentă în celebrul text din Sirah 44, 8: „Unii din ei au lăsat un nume pe care-l amintim în laudele noastre”. În 2, 29 „lauda lui nu este de la oameni, ci de la Dumnezeu”, Apostolul Pavel a arătat neîncrederea specific evreiască față de lauda umană, ca și în 1 Corinteni 4, 5: „Și atunci fiecare-și va avea de la Dumnezeu lauda”. El face un apel pentru ceea ce este adevărat, onorabil, just, pur, minunat, milostiv și lăudabil⁴⁰.

Judecata exercitată de stat apare în istorie, dar nu trebuie separată în mod absolut de judecata lui Dumnezeu, deoarece autoritatea conducătoare este desemnată drept „slujitorul lui Dumnezeu” (θεοῦ διάκονος). Judecata statului împotriva răufăcătorilor din istorie anticipatează judecata eshatologică a lui Dumnezeu la sfârșitul istoriei. Cuvântul διάκονος nu este folosit aici într-un sens cultic, ci denotă (exclusiv) oficialii civili.⁴¹ Termenul λειτουργός provine dintr-un grup de cuvinte care este adesea folosit într-un

³⁷ Biblia sau Sfânta Scriptură, versiune diortosită după Septuaginta de Anania Bartolomeu Valeriu, nota b, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 1932.

³⁸ G. KITTEL and G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, p. 586.

³⁹ R. Werke HEILIGENTHAL, „Strategien konformer Ethik im Neuen Testament am Beispiel von Röm 13:1–7.” NTS 29, 1983, pp.104–107.

⁴⁰ R. Werke. HEILIGENTHAL, „Strategien konformer Ethik im Neuen Testament am Beispiel von Röm 13:1–7.” NTS 29, 1983, p. 105.

⁴¹ J. H. MOULTON and G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament: Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources*, Eerdmans, Grand Rapids, 1976, p. 587.

sens cultic, dar în acest context nu se intenționează asocieri sacerdotiale sau cultice.⁴²

Interpretările textului indică faptul că statul îndeplinește o funcție desemnată de Dumnezeu și, prin urmare, mediază judecata lui Dumnezeu în istorie. Deși acea judecată este provizorie și pământească și nu poate fi identificată absolut cu judecata eshatologică, cei care sunt judecați de stat pentru rău în prezent vor experimenta și mânia judecății lui Dumnezeu în ultima zi dacă nu se căiesc.

Conducătorii civili au un mandat divin să-i pedepsească pe cei răi. Prin urmare, oricine are în vedere încălcarea legii ar trebui să fie îngrozit de gândul pedepsei și să decidă să se abțină de la fapta rea. În general, în istoricul umanității, frica de pedeapsă este o motivație adekvată pentru ascultarea legilor pământului. Este „ceva de dorit pentru buna ordonare a societății.”⁴³ Aceasta înseamnă că sistemele juridice ar trebui să funcționeze cel puțin parțial în conformitate cu principiul descurajării (Deut. 13, 11; 17, 13; 19, 20; 21, 21). În principiu, sistemul de drept civil funcționează după aceleași reguli ca legea lui Dumnezeu pentru omenire: cine împlinește poruncile este absolvit de pedeapsă; cine încalcă poruncile, suferă pedeapsa.

„Stăpânirea este slujitoare a lui Dumnezeu spre bine” subliniază apostolul (13,4a). Din această perspectivă, statul este slujitorul lui Dumnezeu pentru a-i determina pe oameni să facă binele. Pavel se adresează încă la persoana a doua singular, către un „tu”, ca unui cetățean care respectă legea și face ceea ce este corect, creștin sau necreștin. El solicită supunerea față conducătorul civil pe baza faptului că acela este un slujitor (*διάκονος*) al lui Dumnezeu. Diferența este dată de cele două moduri de raportare: (1) Pavel a subliniat mai devreme modul în care creștinii se raportează la conducători; (2) acum însă, el subliniază modul în care conducătorii trebuie să se raporteze la Dumnezeu. Aceștia din urmă îl slujesc pe Dumnezeu prin a fi responsabili pentru întreaga populație. Apostolul nu învață că toate autoritățile din Roma sunt slujitorii lui Dumnezeu în același sens în care creștinii sunt slujitorii lui Dumnezeu. Puterile de la Roma erau arbitrare și deseori aservite. Dar au fost slujitorii lui Dumnezeu, responsabili în cele din urmă de Cel care i-a pus în acel loc.⁴⁴

⁴² D. G. DUNN, *Romans 9–16. Word Biblical Commentary*, Vol. 38 B, Word Incorporated, Dallas, 2002, p. 765.

⁴³ J. D. G. DUNN, *Word Biblical Commentary: Romans*, pp. 759–763.

⁴⁴ B. B. BARTON, D. VEERMAN, & N. S. WILSON, *Romans. Life application Bible commentary*, Tyndale, Wheaton, 1992, p. 248.

„Stăpânirea este răzbunare a mâniei lui Dumnezeu asupra celui ce săvârșește răul” (4b). Termenul διάκονος este atestat de dovezi inscripționate în sensul „oficial sau funcționar (civic)”⁴⁵ pentru însotitorii regali, fără indicarea unei referințe sacre sau cultice.⁴⁶ O astfel de utilizare ar încuraja, în opinia lui Pavel, ideea de a desacraliza serviciul divin (1, 9; 12, 1; 15, 16) și îl folosește pentru o mai bună înțelegere a ceea ce contează ca slujire pentru Dumnezeu (12, 7).

Termenul ἔκδικος („pedeapsă”) din v. 4 a fost asimilat lui ἔκδικὰ ς („a decide un proces legal, răzbunare”), prin urmare, cu sensul de „răzbunător.”⁴⁷ Este folosit și cu sensul de „ofițer juridic, avocat” (frecvent în papirus⁴⁸). Ideea Apostolului Pavel este că structurile lumii sunt date de Dumnezeu. Mânia eshatologică implică structurile morale, iar aici sunt implicate structurile sociale. Gândul că națiunile sunt folosite de Dumnezeu ca agenți ai mâniei Sale a fost bine înrădăcinat la evreii conservatori, în special la profetul Isaia 5, 26–29, deși Apostolul Pavel nu ar fi lipsit de asemenea avertismentele 10, 7–19; 14, 4–6; 16, 6–7.

Scopul lui Dumnezeu este ca orice conducător civil să-și exercite autoritatea pentru fiecare cetățean, în folosul celui care dorește să trăiască în pace și să respecte legile țării. Guvernul nu există pentru binele său, ci pentru binele cetățenilor săi. Acest „bine” nu trebuie înțeles în termeni de egalitate cu binecuvântările providențiale promise creștinilor în 8, 28⁴⁹; ci ea constă mai degrabă din „bunăstarea civică” pe care guvernul o asigură protejându-i pe cei din categoria celor ce fac binele de un tratament nedrept din partea celorlalți (1 Tim. 2, 2).

„Pentru aceasta e nevoie să vă supuneți, nu numai din pricina mâniei, ci și în virtutea conștiinței”⁵⁰ – continuă Pavel (13,5). Creștinii au două motive

⁴⁵ J. H. MOULTON and G. MILLIGAN, *Vocabulary of the Greek Testament*, Baker Academic, London, 1930, p. 589.

⁴⁶ Gerhard KITTEL and Gerhard FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, p. 729.

⁴⁷ G. KITTEL and G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, p. 444.

⁴⁸ G. KITTEL and G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, pp. 444–445.

⁴⁹ C.E.B. CRANFIELD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 2, T&T Clark International, London, 1979, p. 666.

⁵⁰ Sintetizând caracteristicile supunerii din textul paulin, Pr. Prof. Tofană menționează șase motive ale supunerii față de autoritate: stăpânirea este îngăduită de către Dumnezeu (13, 1–2), dregătorii nu sunt pricina de frică (13, 3), stăpânirea (ἔχονσια) este slujitoare a lui Dumnezeu (13, 4), stăpânirea este răzbunătoare a mâniei lui Dumnezeu (13, 4d), supunerea din conștiință (13, 5–6) supunerea din iubire (13, 7–8); a se vedea Stelian TOFANĂ,

pentru a se supune guvernului lor: pentru a evita pedeapsa și pentru a-și asculta propria conștiință, întrucât conștiința îi determină să facă ceea ce este corect. Ei știu – din cunoștințele lor – că ascultarea față de autorități este apreciată de Dumnezeu. Ființial, conștiința unui credincios se raportează la o autoritate divină superioară; un creștin trebuie să fie fidel conștiinței sale față de autoritatea divină.⁵¹

Aceasta înseamnă că obligația fiecărui de a se supune legilor civile este absolută, ea trebuie respectată nu numai pentru binele propriu (pentru a evita pedeapsa), ci și „pentru numele Domnului” (1 Pt. 2, 13), „dintr-un sentiment al obligației față de Dumnezeu”⁵², din respect pentru autoritatea lui Dumnezeu. Această cerință este valabilă pentru toți cetățenii ca făpturi ale lui Dumnezeu și nu doar pentru creștini.

Concluzii

Argumentele prezentate de către Apostolul Pavel justifică doar parțial și nu în mod absolut imperativul supunerii față de stat în istoria omenirii: orice stăpânire este de la Dumnezeu și cele ce sunt de către Dumnezeu sunt rânduite. Pronia divină rânduiește responsabilitatea de a conduce și starea de a fi condus. Constituția dihotomică a omului îl responsabilizează atât în relația cu Dumnezeu, în mod esențial și total, cât și cu forma de guvernare terestră, care este o autoritate convențională.

Ideea teologică transmisă de către Sfântul Pavel reprezintă scopul ideal al autoritatii civile: de a împlini voia lui Dumnezeu, ea fiind slujitoare a lui Dumnezeu în a împlini binele și a pedepsi răul. Când statul pierde acest ideal și periclitează relația cu Dumnezeu din perspectiva mântuirii, imperativul biblic al supunerii își încetează funcția (o situație neînțeleasă de Apostolul Pavel, dar care reiese din contextul tematic al corpusului epistolelor).

Motivul supunerii creștinilor față de autoritatea guvernantă nu trebuie să fie frica, ci conștiința, din această perspectivă manifestând față de autorități onoare, respect, cinstire.

„Supunerea creștinilor față de stăpânirea Romană”, după Romani 13, 1–7”, în SUBBTO, vol. 60 (LX), nr. 2, 2015, pp. 5–18.

⁵¹ B. B. BARTON, D. VEERMAN & N. S WILSON, Romans. Life application Bible commentary, Wheaton, IL: Tyndale, 1992, p. 248.

⁵² A. MURRAY, *Like Christ, Thoughts on the Blessed Life of Conformity to the Son of God*. Willow Grove, PA, Woodlawn Publishing, 1998, p. 154.

Referatul biblic nu dă un răspuns exhaustiv la o problemă politică, relația Biserică-Stat, ci vizează mai mult conduită creștinului în acest raport, o cerere de conduită loială, fiind totodată și o bună strategie misionară (12, 21), fapt ce trebuie luat în considerare și în contextul lumii actuale.

Cheia înțelegерii dimensiunii paradigmaticе a supunerii este tandemul dintre ideal și conștiință, ca și glas al lui Dumnezeu în om. Apostolul Pavel descrie idealul unui guvern aşa cum ar trebui să fie, nu cum este în istoria umană secularizată.

În situația concretă de astăzi, ca și în vechime, principiul general al supunerii poate fi formulat: „supunere până la Hristos”. Când sunt atinse dogmele mântuirii, valorile creștine, atunci rămâne doar asumarea acțiunii pedagogice a lui Dumnezeu ca pedeapsă pentru starea de păcat a lumii.

Apostolul Petru între mărturisire și apostazie (Lc. 9,18–21)

O perspectivă lucanică

Diac. drd. Stelian Marius MARTIŞ
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: Peter's confession of faith is a act revealed by God the Father, as Jesus Christ states (Matt. 16:17), and is also an act of loyalty, love, trust that the disciples had in Jesus, Peter being the first confessor. During the years spent by our Lord Jesus Christ on earth, we find the Apostle Peter in various positions, some being ambiguous, but two main moments place the apostle between two peaks: the high peak of faith, and the low peak of the weakness human nature, the Christ's denial, the denial of knowing Jesus. The purpose of this study is to analyses the discrepancy between the faithfully confession of the Holy Apostle Peter and the threefold rejection of Jesus Christ during His Passion, supported by the Gospel of Luke. When we talk about the apostle's denial of Jesus, we cannot find a concrete explanation of this act, what was in his mind, or what determined him to make that gesture. However, the purpose of this study is to establish the link between confession and apostasy, from a Lucanian perspective.

Keywords: Peter, our weakness and Christ's Grace; Confession of Faith; Prayer; Denial of Peter; Lucanian Perspective.

Evangelistul Luca introduce pe Simon-Petru în relatarea sa prin două minuni: mai întâi e părtaș la vindecarea mamei soției sale (Lc. 4, 38), iar mai apoi el însuși este subiectul minunii, prin pescuirea minunată,

(Lc. 5, 1–11), în urma căreia lasă totul și urmează lui Hristos. Încă de la începutul uceniciei, Apostolul Petru îl recunoaște pe Iisus ca fiind Dumnezeu, așa cum reiese din reacția lui în urma prinderii mulțimii de pești (Lc. 5, 1–11), iar pe tot parcursul evangheliei a III-a, Luca ni-l înfățișează pe Petru, într-o lumină aparte față de ceilalți evangeliști.

Toate intervențiile lui Petru din decursul evangheliei, reprezintă incapacitatea omului de a cuprinde întreaga ființă a lui Dumnezeu, iar toate acele intervenții, exprima necesitatea unei explicări suplimentare asupra învățăturii primite de la Iisus. Pe tot parcursul misiunii lui Iisus în părțile Galileei, evangelistul Luca, ni-l descrie pe Apostolul Petru ca fiind o persoană credincioasă, iubitoare, dornică de cunoaștere, un apostol devotat și model. O dată cu trecerea lui Iisus în Ierusalim, imaginea apostolului începe să se degradeze, până la momentul negării lui Iisus. Spre deosebire de Matei și Marcu, Luca descrie toate aceste eșecuri ale lui Petru mult mai blânde, în special momentul negării, unde limbajul folosit de Matei este unul foarte dur, însotit de înjurături, blasfemii, reacții de neconcepționat pentru un apostol al lui Iisus. Mărturisirea de credință a lui Petru și negarea lui Hristos reprezintă două momente importante din viața apostolului, pe care Luca le descrie într-o așa manieră încât să reflecte suișurile și coborâșurile fiecarui om, în ceea ce privește relația sa cu Dumnezeu. Astfel că, în situația dată, se naște întrebarea: „ce l-a determinat pe Apostolul Petru să se lepede de Hristos?”, asupra căreia vom răspunde prin acest studiu.

1. Mărturisirea de credință a Sfântului Apostol Petru (Lc. 9, 18–21)

Mărturisirea de credință a apostolului Petru constituie un moment important în toate cele patru evanghelii, toți descriind în esență același eveniment. Evangelistul Luca prezintă cel mai succint acest eveniment care se întinde pe patru versete, spre deosebire de Matei care are cea mai lungă și detaliată relatare. Evangelieștii Matei și Marcu folosesc relatarea mărturisirii credinței lui Petru ca punct central al evangheliei, deoarece îndată după acest eveniment Iisus începe a-și pregăti ucenicii pentru Patimile ce au să fie. Evangelistul Luca pare a folosi mai mult această mărturisire ca răspuns al întrebării lui Irod din 9,9 „*Cine este dar Acesta despre care aud asemenea lucruri?*”¹. Evangelistul Luca nu precizează locul unde a avut loc această mărturisire, și nu dă nici o așa mare importanță acestui eveniment,

¹ ROBERT STEIN, *Luke*, vol. 24 (The New American Commentary), Broadman & Holman, Nashville, 2001, p. 276.

precum regăsim la Matei și Marcu, de la care aflăm că era vorba de ținutul Cezareei lui Filip.

În ceea ce privește contextul în care a avut loc mărturisirea lui Petru, Luca o plasează imediat după înmulțirea celor cinci pâini și doi pești din Lc. 9, 10–17, unde credința apostolilor este șovăielnică, ei neputând face tranziția de la încrederea în Iisus la credința în Iisus. Îndoiala apostolilor cuprinsă în Lc. 9, 12–13², este similară cu cea a lui Petru de la minunea vindecării femeii cu scurgere de sânge din Luca 8, 45³, unde se poate remarcă credința limitată a ucenicilor. Totodată, trimiterea apostolilor la propovăduire din Lc. 9, 1–6, are rolul de a întări credința apostolilor, pentru a fi gata să-l însوțească pe Hristos pe drumul patimilor, întrucât prima vestire a Patimilor Domnului are loc îndată după mărturisirea lui Petru, ele fiind legate între ele în Evageliile Sinoptice.

Yvan Mathieu în lucrarea sa „La figure de Pierre dans l’œuvre de Luc”, legat de evenimentele ce preced mărturisirea lui Petru, afirmă: „E ca și cum naratorul invită cititorul să nu supraestimeze credința lui Petru și a celor Doisprezece, credință cu siguranță bine înrădăcinată, dar care trebuie totuși să treacă prin încercarea crucii și să fie întărită de Înviere și de venirea Duhului Sfânt”⁴.

Pe lângă acestea, prin săturarea celor cinci mii de oameni, Iisus dă un prim răspuns cu privire la identitatea sa. Această afirmație o întărim prin lumina unor pasaje paralele, precum Ioan 6, 14, unde evanghelistul Ioan sesizează reacția poporului cu privire la minune: „Iar oamenii văzând minunea pe care a făcut-o, ziceau: Acesta este într-adevăr Proorocul, Care va să vină în lume”; iar în Ioan 6, 35 Însuși Iisus afirmă: „Eu sunt Pâinea vieții; cel ce vine la Mine nu va flămânzi și cel ce crede în Mine, nu va înseta niciodată”⁵.

² „Dar ziua a început să se plece spre seară. Și, venind la El, cei doisprezece I-au spus: Dă drumul mulțimii să se ducă prin satele și prin sătulețele dimprejur, ca să poposească și să-și găsească mâncare, că aici suntem în loc pustiu. Iar El a zis către ei: Dați-le voi să mănânce. Iar ei au zis: Nu avem mai mult de cinci pâini și doi pești, afară numai dacă, ducându-ne noi, vom cumpăra merinde pentru tot poporul acesta”.

³ „Și a zis Iisus: Cine este cel ce s-a atins de Mine? Dar toți tăgăduind, Petru și ceilalți care erau cu El, au zis: Învățătorule, mulțimile Te îmbulzesc și Te strâmtorează și Tu zici: Cine este cel ce s-a atins de mine?”

⁴ Traducere din: Mathieu YVAN, „La figure de Pierre dans l’œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, p. 532.

⁵ William HENDRIKSON, Simon KISTEMAKER, *Exposition of the Gospel According to Luke*, vol. 11 (New Testament Commentary), Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 2001, p. 492.

Așadar, capitolul 9 din Evanghelia după Luca, prezintă o parte din tema mesianității lui Hristos: mai întâi avem relatată nedumerirea lui Irod cu privire la identitatea lui Hristos (v.7–9)⁶; în al doilea rând, revelația lui Hristos cu privire la identitatea Sa prin săturarea celor cincii mii de oameni; în al treilea rând, mărturisirea de credință a Sfântului Apostol Petru, urmată imediat de prima vestire a Patimilor, în care Iisus sublinează că a fi Hristos, Mesia cel aşteptat de profeti, înseamnă patimi, cruce, moarte și înviere; iar punctul culminant al capitolului este dat de glasul Tatălui din versetul 35, care încununează și întărește faptul că Iisus este „*Hristosul lui Dumnezeu*” (v. 21).

La întrebarea lui Iisus „*Cine zic mulțimile că sunt Eu?*” (Lc. 9, 18), evanghistul Luca ne oferă două răspunsuri: răspunsul uman al lui Petru din Lc. 9, 20, și răspunsul divin, Glasul Tatălui, prezent la Schimbarea la Față a lui Iisus, din 9, 35. Un lucru important precizat de Luca, pe care ceilalți îl omit este faptul că „*Iisus se ruga singur, erau cu El ucenicii*” (9,18). Pe parcursul Evangheliei îl întâlnim pe Iisus în repetate rânduri singur în rugăciune, după cum îi era obiceiul, aşa cum ne descrie Luca în capitolul 5, versetul 16: „*Iar El Se retrăgea în locuri pustii și Se ruga*”. Totodată îl mai întâlnim rugându-se singur la Schimbarea la Față (Lc. 9, 29), Rugăciunea din grădina Ghtesimani (Lc. 23, 41) și în acest moment, al mărturisirii lui Petru (Lc. 9, 18). Expresia „*κατὰ μόνας*” folosită pentru a descrie starea de rugăciune a lui Iisus, trebuie înțeleasă că El se ruga departe de mulțime, singur, dar alături de ucenicii Lui, neimplicându-i pe ucenici în rugăciune, precum se întâmplă în Ghtesimani (Lc. 22, 40).

În acest context Iisus se adresează ucenicilor săi întrebându-i: „*Cine zic mulțimile că sunt Eu?*” (Lc. 9, 18b). Modul în care este formulată întrebarea de evanghistul Luca diferă de Matei și Marcu, și anume: Luca preferă să folosească substantivul „*ὅχλοι*” (mulțimile), iar Matei și Marcu folosesc „*ἄνθρωποι*” (oamenii), pentru a descrie pe cei interesați de persoana lui Iisus. Totodată spre deosebire de Luca, Matei în formularea întrebării mai adaugă sintagma „*Fiul Omului*”, despre care Gerhard Maier afirmă că: „Iisus se exprimă cu reținere. El nu spune: „Despre Mine, cine aș fi Eu?”, ci „despre Fiul Omului, cine ar fi El”⁷. Deși forma întrebării diferă la sinoptici, esența ei este aceeași.

⁶ „*Și a auzit Irod tetrarhul toate cele făcute și era nedumerit, că se zicea de către unii că Ioan s-a sculat din morți; Iar de unii că Ilie s-a arătat, iar de alții, că un proroc dintre cei vechi a inviat. Iar Irod a zis: Lui Ioan eu i-am tăiat capul. Cine este dar Acesta despre care aud asemenea lucruri? Și căuta să-l vadă*”.

⁷ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Matei*, vol. 1–2 (Comentariu biblic), „Lumina lumii”, Oradea, 2000, p. 548.

Iisus dorea să știe ce părere au oamenii despre El, deși toți văzuseră slava lui Dumnezeu manifestată în minunile pe care le săvârșise până în acest moment. Importanța întrebării nu constă neapărat în dorința lui Iisus de a cunoaște părerile oamenilor, ci cercetează ceea ce au înțeles ucenicii până în acest moment despre identitatea Sa.

Este de remarcat faptul că Iisus nu îi întreabă direct pe ucenici ce cred despre El, ci mai întâi e interesat de părerea oamenilor. „Iar aceasta o face Domnul ca, după ce va arăta netrebnică părerea norodului cea pentru El, să-i aducă pe ucenici la adevărata socotință, lucru care cu adevărul s-a și săvârșit”⁸, iar Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că „spunând ei părerea oamenilor și apoi fiind întrebăți din nou, din felul întrebării să-i urce pe ucenicii Săi la o ideea mai mare despre El, să nu rămână la ideile de jos ale oamenilor”⁹.

„Iar ei, răspunzând au zis: Ioan Botezătorul, iar alții Ilie, iar alții că a inviat un prooroc din cei vechi” (Lc. 9, 19). Răspunsul uceniciilor este asemănător cu cel al lui Irod din versetele 7–8, evanghistul Luca considerând răspunsul uceniciilor ca o reflecție a cugetării lui Irod, și a poporului. Prin răspunsul uceniciilor se pot distinge trei categorii de persoane: primii, care credeau că Iisus este Ioan Botezătorul inviat din morții; alții vedea în Iisus pe Ilie, probabil datorită minunilor pe care le-a săvârșit Iisus, fiind asociat cu Ilie¹⁰, iar ultima categorie, considerau că Iisus este orice alt prooroc din vechime. Interesant este faptul că în urma întregii activități misionare ale lui Iisus până în acest moment, nimeni nu îl recunoaște ca fiind Hristos, Mesia cel vestit de prooroci.

Gerhard Maier vede în acest dialog trei lucruri importante: „În primul rând, scopul lui Iisus este să-i determine pe ucenici să ia o decizie... În al doilea rând, expresia: „dar voi”, arată că Iisus face o deosebire între oamenii de afară și ucenici. Ucenicii Lui au devenit deja o grupare distinctă în Israel... În al treilea rând, Iisus vrea o decizie în ce privește Persoana Sa. Ucenicii nu trebuie să descrie un lucru, ci să spună doar *cine ziceți că sunt?*”¹¹.

În continuare Iisus își îndreaptă atenția spre ucenici adresându-le lor această întrebare: „Dar voi cine ziceți că sunt Eu? Iar Petru, răspunzând, a zis:

⁸ Sfântul TEOPILACT ARHIEPISCOPUL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, Sophia, București, 2007, p. 116.

⁹ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Matei*, vol. 23 („Părinți și scriitori bisericești”), I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 621.

¹⁰ A se vedea: SPENCE-JONES H.D.M., *The Gospel According to St. Luke*, vol. I (The Pulpit Commentary), Logos Research Systems, Inc, Bellingham WA, 2004, p. 235.

¹¹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Matei*, vol. 1–2, p. 551.

Hristosul lui Dumnezeu" (Lc. 9, 21). Hristos le pune o a doua întrebare „ca să nu ajungă să aibă aceeași părere ca și ceilalți oameni care, deși-L văzuseră făcând minuni mai presus de puterile unui om, Îl socoteau om, dar înviat din morții după cum spunea și Irod”¹².

,Iar Petru se avântă mai înaintea celorlalți și cu gură a tuturor făcându-se, mărturisește că El este Cel Care de demult era propovăduit, Hristosul lui Dumnezeu, Unsul lui Dumnezeu”¹³. Deși întrebarea a fost adresată tuturor (*εἰπεν δὲ αὐτοῖς· ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;*), doar Petru răspunde (*Πέτρος δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ.*), nimic nu pare să indice că el vorbește în numele tuturor, sau credința lui este și credința celorlalți. Cu toate acestea putem considera, pe Petru, ca fiind purtătorul de cuvânt al ucenicilor, aşa cum îl întâlnim și în alte pasaje scripturistice (Mt 15, 15–16; 19, 7; 19, 28; 26, 35; 26, 40–41; Marcu 1, 36; Luca 8, 45; 9, 32, 33; 12, 41; 18, 28; Ioan 6, 67–69; F.Ap. 1, 15; 2, 14, 37, 38; 5, 29). Totodată răspunsul venit din partea lui Hristos, deși este adresat lui Petru, în aceeși notă precum întrebarea, poate fi de asemenea, privit ca o adresare întregului grup apostolic¹⁴. Dragostea față de Hristos, și nerăbdarea de a-și exprima sentimentele față de Învățătorul său, fac ca Petru să fie primul care răspunde la întrebarea lui Iisus, de parcă ar fi anticipat că Iisus urma să-și îndrepte atenție spre ei.

Sfântul Ioan Gură de Aur, îl consideră pe Petru ca fiind „cel întotdeauna înflăcărat”. Cu adevărat iubire înflăcărată are față de Iisus, și nu ezită niciodată în a-și exprima gândurile, chiar dacă uneori, cuvintele rostite sunt total lipsite de judecată. De la începutul scrierii sale, evanghelistul Luca ni-l înfățișează pe Petru ca fiind ascultător și credincios, încrucișat încă de la chemarea sa la apostolat din Luca 5, 1–11, în versetul 8, Petru îl mărturisește pe Iisus ca Dumnezeu, arătându-și și starea de păcătoșenie în care se afla, în raport cu Dumnezeirea lui Iisus. Pe tot parcursul activității sale alături de Iisus, credința lui se clarifică și se intensifică, astfel că în acest moment, cu adevărat mărturisirea lui a fost una sinceră, și bine ancorată în viața sa. El vede în Iisus Hristos, mai mult decât un profet, și prin urmare credința sa e mai autentică și mai cuprinzătoare decât cea a mulțimilor.

Cu privire la răspunsul dat de Apostolul Petru, evanghelistul Luca, consemnează cel mai scurt răspuns „*τὸν χριστὸν τοῦ Θεοῦ*” („Hristosul lui

¹² Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Matei*, vol. 23, p. 622.

¹³ Sfântul TEOFILACT ARHIEPISCOPUL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, p. 116.

¹⁴ A se vedea amănunte: William HENDRIKSON, Simon KISTEMAKER, *Exposition of the Gospel According to Luke*, vol. 11, p. 642.

Dumnezeu") (Lc. 9, 20), alături de Marcu, spre deosebire de Matei 16, 16 și Ioan 6, 69, unde mărturisirea este mai lungă „ο Χριστὸς ὁ οὐδὲ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος” (,Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu”).

Așadar mărturisirea lui Petru nu este altceva decât crezul lui în Iisus Hristos ca Fiul lui Dumnezeu, ca Mesia cel mult așteptat, care avea să restabilească legătura dintre om și Dumnezeu. Este o mărturisire sinceră, bazată pe iubire și încredere. Cu toate că răspunsul dat de Petru este cel mai înalt dat vreodată de un pământean, adevărul mărturisit nu va putea fi trăit în intensitatea lui decât după Patimile, Moarte și Învierea lui Iisus¹⁵.

„Afirmația lui logică că Iisus era Hristosul ar fi fost în mod regulat susținut de ceea ce a învățat când a acționat după instrucțiunile Maestrului. El a învățat că dacă și-ar arunca mrejele aşa cum a poruncit Mântuitorul, ar aduna o mare mulțime de pești (vezi Lc 5, 1–9; In 21, 5–7), că dacă el a pășit înainte cu credință când Mântuitorul i-a spus „vino”, și el putea să meargă pe apă (Mt 14, 22–33) și că, dacă ar fi dat mulțimii micile pâini și peștilor, aşa cum i-a spus Mântuitorul, minunea înmulțirii s-ar întâmpla chiar sub mâinile lui (vezi In 6, 1–14)”¹⁶.

Cu toate că răspunsul dat Mântuitorului constituie credința supremă a lui Petru, dar totodată și descoperirea Tatălui¹⁷, vom vedea în imediata apropiere credința limitată a apostolului, unde cunoașterea sa despre Mesia se limitează la un Mesia biruitor, nicidcum la Mesia care vine să pătimească, să moară, și să învieze pentru noi, Mesia care va restabili prin jertfa de pe Cruce legătura harică dintre om și Dumnezeu. Această limitare a credinței este descrisă de evanghelistul Matei, care în descrierea celei dintâi vestiri a Patimilor, ni-l înfățișează pe Petru ca mijlocind la Iisus să renunțe la patimi¹⁸.

Reacția lui Iisus în urma actului de credință a lui Petru este surprinzătoare aşa cum este ea expusă de către Luca: „Iar El, certându-i,

¹⁵ A se vedea amănunte: Mathieu YVAN, „La figure de Pierre dans l'œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, pp. 532–533.

¹⁶ Traducere din: F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, Deseret Book, 2014, p. 14.

¹⁷ „Iar Iisus, răspunzând, i-a zis: Fericit ești Simone, fiul lui Iona, că nu trup și sânge și-ai descoperit tie aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri” (Mt. 16, 17).

¹⁸ „De atunci a început Iisus să arate ucenicilor Lui că El trebuie să meargă la Ierusalim și să pătimească multe de la bătrâni și de la arhierei și de la cărturari și să fie ucis, și a treia zi să învieze. Și Petru, luându-L la o parte, a început să-L dojenească, zicându-I: Fie-ți milă de Tine să nu ţi se întâmple Tie aceasta. Iar El, întorcându-se, a zis lui Petru: Mergi înapoia Mea, satano! Sminteală îmi ești; că nu cugeti cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor. Atunci Iisus a zis ucenicilor Săi: Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie” (Mt. 16, 21–24).

le-a poruncit să nu spună nimănui aceasta” (Lc. 9, 21), spre deosebire de evanghelistul Matei, unde Iisus îl fericește mai întâi pe Petru, apoi „îl ridică pe Petru la o înaltă concepție despre El”¹⁹, arătându-i că pe credința că Iisus este Fiului lui Dumnezeu se va ridica Biserica (Mt. 16, 16–19).

Pentru evanghelistul Luca, îndemnul la tăcere are legătură directă cu profetia lui Iisus despre suferința, moartea și învierea Lui. Subiectul despre care ucenicii nu trebuie vorbească este că Iisus este Mesia care trebuie să sufere pentru păcatele noastre, deoarece în concepția lor Mesia trebuia să fie un biruitor, nicidecum cel batjocorit și răstignit.

2. Apostolul Petru în fața ispitei diavolului

Încercând să înțelegem de ce Petru L-a negat pe Iisus, ne întâlnim cu lipsa unei explicații venite atât din partea lui Petru, cât și a evangeliștilor, în schimb, ne bazăm asupra modului în care acest eveniment este relatat în cele patru Evanghelii.

În acest sens, identificarea și exgeza episoadeelor anterioare evenimentului „lepădării”, oferă o cheie de răspuns spre elucidarea negării lui Iisus de către Petru. Așadar, în acțiunea noastră de a elucida ce s-a întâmplat cu Petru în momentul lepădării și cum a ajuns la o asemenea acțiune, am identificat patru etape importante premergătoare lepădării, pe care le vom expune în cele ce urmează. Pentru a avea o imagine cât mai complexă a întregului eveniment, vom face referire la toate cele patru Evangeliile, întrucât ele formează un tot-unitar.

a. Etapele care au condus la lepădarea lui Petru

Prima vestire a patimilor și ispitierea Mântuitorului de către apostolul Petru (Mt. 16, 22–23; Mc. 8, 32–33) constituie prima etapă ce a dus la negarea Mântuitorului. „*Și Petru, luându-L la o parte, a început să-L dojenească, zicându-I: Fie-Ți milă de Tine să nu Ți se întâmpile Ție aceasta. Iar El, întorcându-se, a zis lui Petru: Mergi înapoia Mea, satano! Smintea-l Îmi ești; că nu cugetă cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor*”. Acest moment al ispitiirii Mântuitorului vine imediat după mărturisirea de credință a lui Petru. În acest moment, se poate remarcă faptul că desi îl mărturisise pe Iisus ca fiind Mesia, credința sa nu este desăvârșită, ea se desăvârșește abia după Înviere.

¹⁹ Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliu la Matei*, vol. 23, p. 624.

Într-adevăr, până la momentul exprimării credinței sale, Petru cunoștea doar un Iisus glorios, însă o data cu prima vestire a patimilor îndoială își face loc în inima lui Petru. „Logica lui Petru este următoarea: dacă Iisus este Mesia, atunci nu poate să sufere și să fie omorât”²⁰. Pentru această acțiune a sa, cel mai probabil Petru s-a bazat pe proorociile proslăvirii lui Mesia din Vechiul Testament (Ps. 3, 8; Dan. 7, 13; Ezec. 34, 25; 37, 24; Amos 9, 11; Zah. 14, 9 etc.). Pentru a fi în deplină cunoaștere apostolului Petru îi lipsește „curățarea anterioară de păcate și îi lipsește cunoașterea faptului că Mesia trebuie să-și dea viața ca jertfă pentru vina păcătoșilor”²¹.

Al doilea moment ce cuprinde slăbiciunea apostolului Petru, în special slăbirea credinței lui, îl regăsim în neputința de a fi veghetor și treaz alături de Hristos, la rugăciunea din grădina Ghetsimani (Mt. 26, 36–46; Mc. 14, 33–42; Lc. 22, 39–46). În acest pasaj, evanghelistul Luca face referire la toți apostolii, fără a-l evidenția pe Petru (Lc. 22, 39–46), spre deosebire de Matei și Marcu care scot în evidență neputința lui Petru, Mântuitorul adresându-se în mod special lui Petru: „*Și a venit la ucenici și i-a găsit dormind și i-a zis lui Petru: Așa, n-ați putut un ceas să privegheați cu Mine!...*” (Mt. 26, 40–46). Iisus îi găsește de trei ori pe ucenici dormind, neputând priveghea alături de ei, iar acest lucru îl putem considera ca fiind într-o oarecare măsură o profetie cu privire la neputința lui Petru de a fi veghetor și treaz cu mintea în momentul întreitei lepădări de Iisus. În grădina Ghetsimani este provocat de Iisus la rugăciune de trei ori, și de trei ori adoarme, iar în momentul lepădării, de trei ori este provocat să mărturisească pe Iisus și de trei ori îl neagă, de trei ori este arătată neputința de a priveghea.

A treia treaptă în drumul spre negarea lui Hristos, o întâlnim în cadrul Cinei celei de Taină, unde mai întâi, Petru se împotrivește ritualului spălării picioarelor de către Iisus (In. 13, 6–11), iar mai apoi, la inițiativa lui, Iisus îl dă pe față pe trădător (In. 13, 21–30): „*Iar la masă era rezemat la pieptul lui Iisus unul dintre ucenicii Lui, pe care-l iubea Iisus. Deci Simon Petru i-a făcut semn acestuia și i-a zis: Întreabă cine este despre care vorbește*”.

Ultima etapă și cea mai importantă dintre toate, îl constituie profetia lui Iisus Hristos legată de viitoarea lepădare a lui Petru, descrisă de toți evangheliștii: Mt. 26, 30–35; Mc. 14, 26–31; Lc. 22, 32–34; In. 13, 36–38. Versiunea lucană a prevestirii lepădării lui Petru diferă semnificativ, de versiunea lui Matei și Marcu. În primul rând, începe mult mai devreme decât pe Muntele Măslinilor, mai degrabă la Cina cea de Taină, iar mai

²⁰ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Matei*, vol. 1–2, p. 564.

²¹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Matei*, vol. 1–2, p. 564.

apoi, Îl întâlnim pe Iisus rugându-se pentru Petru, pentru întărirea credinței lui²².

Potrivit relatării evanghelistului Luca, putem împărți acest episod în trei părți: mai întâi; Iisus se roagă pentru credința lui Petru: „*Simone, Simone, iată Satan v-a cerut să vă cearnă ca pe grâu; Iar Eu M-am rugat pentru tine să nu piară credința ta. Și tu, oarecând, întorcându-te, întărește pe frații tăi*”. (vv. 31–32); a doua parte cuprinde necredința lui Petru: „*Iar el I-a zis: Doamne, cu Tine sunt gata să merg și în temniță și la moarte*”. (v. 33); în ultima parte regăsim profeția lui Iisus cu privire la negarea lui Petru: „*Iar Iisus i-a zis: Zic ție, Petre, nu va cânta astăzi cocoșul, până ce de trei ori te vei lepăda de Mine, că nu Mă cunoști*” (v. 34). În răspunsul dat de apostol putem observa două lucruri: mai întâi curajul și loialitatea lui, iar în al doilea rând propria slăbiciune și stare de păcătoșenie. „El a trăit plin de entuziasm cu Iisus, dar nu în Duhul Sfânt”²³. Cu privire la reacția lui Petru, Teofilcat al Bulgariei afirmă: „Din multă dragoste se semește și făgăduiește cele ce atunci îi erau lui cu neputință. Iar Domnul, fiindcă l-a văzut pe l că grăiește din nesocotință, îi arată lui și felul ispitei, anume că lepădare va fi”²⁴.

Pe lângă aceste patru etape enunțate, trebuie să avem în vedere faptul că toate acțiunile lui Petru sunt parte dintr-o succesiune mai largă de evenimente, în care Iisus este dezamăgit de apostolii săi: în primul rând, neputința grupului petrin (Petru, Ioan, Iacob) de a priveghea alături de Iisus în grădina Ghetsimani; în al doilea rând, trădarea activă a lui Iuda (Mt. 26, 46–49²⁵; Lc. 22, 47–48); și în al treilea rând, fuga celorlalți ucenici (Mt. 26, 56), care constituie o formă de trădare pasivă. Așadar, negarea lui Petru, apare ca o acțiune următoare într-o serie de evenimente, în care Iisus este părăsit de ucenici²⁶.

Asupra acestor patru etape principale ce au dus la slăbirea credinței lui Petru, iar mai apoi la lepădarea acestuia de Hristos, nu ne vom opri asupra exegizei lor, ci doar le-am amintit pentru a putea înțelege contextul în care

²² F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, pp. 130–131.

²³ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, vol. 4–5 (Comentariu biblic), „Lumina lumii”, Oradea, 2013, p. 911.

²⁴ Sfântul TEOFILACT ARHIEPISCOPUL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Luca*, Sophia, București, 2007, p. 308.

²⁵ „*Sculați-vă să mergem, iată s-a apropiat cel ce M-a vândut. Și pe când vorbea încă, iată a sosit Iuda, unul dintre cei doisprezece, și împreună cu el mulțime multă, cu săbii și cu ciomäge, de la arhierei și de la bătrâni poporului. Iar vânzătorul le-a dat semn, zicând: Pe care-L voi săruta, Acela este: puneți mâna pe El. Și îndată, apropiindu-se de Iisus, a zis: Bucură-Te, Învățătorule! Și L-a sărurat*”.

²⁶ F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, pp. 140–141.

a avut loc negarea, dar și pentru a putea întelege atât rolul negării lui Petru, cât și importanța lui în viața apostolului. Desigur, nu vom putea să niciodată ce a fost în mintea apostolului în acea clipă, însă pe baza acestor etape vom putea avea o imagine cât mai complexă a lepădării de Hristos.

b. Lepădarea de Hristos a Sfântului Apostol Petru (Lc. 22, 54–62)

În ceea ce privește contextul în care are loc lepădarea Apostolului Petru, evanghelistul Luca îl încadreză încă din momentul rugăciunii din Grădina Ghetsimani, unde neputința de a fi veghetor și treaz și de a fi alături de Iisus în rugăciune preț de un ceas, constituie începutul degradării credinței lui Petru, începutul lepădării. În momentul arestării Domnului, evangheliștii ne vorbesc despre fuga apostolilor, însă evanghelistul Luca precizează, după momentul Patimilor, că acest fapt nu a avut loc, întrucât „*Și toți cunoșcuții Lui, și femeile care îl însoțiseră din Galileea, stăteau departe, privind acestea*” (23, 49). În acest context, Luca ni-l înfățișează pe Apostolul Petru ca fiind unul dintre cei care-L urmează pe Iisus, de departe, arătând prin acest fel manifestarea sincerității lui Petru la cuvintele din 22, 33: „*Doamne, cu Tine sun gata să merg și în temniță și la moarte*”.

Evanghelistul Luca ni-l înfățișează pe apostolul Petru ca fiind credincios, devotat, gata să-și de-a viața pentru Învățătorul Său. Însă îndată după aceste precizări ni-l transpune pe Petru în tabăra adversă, stând și încălzindu-se la foc: „*Și aprinzând ei foc în mijlocul curții și șezând împreună, a șezut și Petru în mijlocul lor*” (Lc. 22, 55). Echipa de arestare ajunge în casa marelui preot, și îl predă pe Iisus acestuia, iar mai apoi se aşează în mijlocul curții făcând foc, alăturându-se și Petru. Brusc îl întâlnim pe Petru în tabara adversă, în timp ce Iisus urma a fi judecat și condamnat. Timpul se oprește pentru Apostol, timpul stă în loc, urmarea lui Hristos încetează, credința slăbește, căci nu e mai capabil să asculte de cuvintele lui Iisus „*Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie*” (Lc. 9, 23)²⁷. Spre deosebire de ceilalți evangheliști, Luca plasează întreita lepădare a lui Petru (Lc. 22, 56–62), înaintea batjocoririi lui Iisus (Lc. 22, 63–65) și a întregului proces de condamnare (Lc 22, 66–71). Cât privește acțiunea lor de a aprinde focul (*περιαψάντων δὲ πῦρ ἐν μέσῳ τῆς αὐλῆς*), aceasta este una firească, obișnuită, întrucât perioada în care se desfășoară acțiunea este luna aprilie, noptile fiind reci în Ierusalim.

²⁷ Mathieu Yvan, „La figure de Pierre dans l'œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, pp. 172–173.

În toată această introducere în lepădarea lui Petru, realizată de Luca, este de admirat curajul apostolului din două motive: mai întâi a intrat în curtea arhiereului²⁸; iar mai apoi a stat cu ostașii, cu „slugile și slujitorii” (In. 18, 18a) și cu toți cei ce se împotrivesc lui Hristos, încălzindu-se la foc, și nu oricum, ci „în mijlocul lor” (μέσος αὐτῶν) (v. 55b)²⁹.

Prima negare cuprinde versetele 56 și 57, unde „o slujnică, văzându-l șezând la foc, și uitându-se bine la el, a zis: Si acesta era cu El. Iar el s-a lepădat, zicând: Femeie, nu-L cunosc” (vv. 56–57). Toți evangheliștii folosesc „παιδίσκη” (slujnică) pentru a descrie prima persoană care a deschis conversația cu Petru, specificând că el este unul dintre ucenicii lui Iisus. „Fără să știe, ea a rostit niște cuvinte de mare laudă. Căci a fi cu Iisus determină faima unui ucenic și exprimă într-un mod exceptional părtășia noastră cu Iisus (cf. F. Ap. 4, 13)”³⁰. Despre identitatea acelei slujnice, aflăm de la evangelistul Ioan că nu era altcineva decât portăreasă, cea care l-a slobozit pe Petru în curtea arhiereului: „Deci slujnica portăreasă i-a zis lui Petru: Nu cumva ești și tu dintre ucenicii Omului acestuia? Acela a zis: Nu sunt” (In. 18, 17).

În consemnarea primei lepădări a lui Petru, „ό δὲ ἡρνήσατο λέγων, οὐκ οἶδα αὐτόν, γύναι”, evangelistul Luca folosește doi termeni diferenți: ἡρνήσατο și οὐκ οἶδα αὐτόν, mai întâi pentru a arăta că profeția din 22, 34 s-a adeverit (ἡρνήσατο), iar cel de-al doilea termen ca răspuns la provocarea slujnicei³¹. Verbul ἀρνέομαι (în Lc. 22, 57, întâlnindu-l sub forma ἡρνήσατο, fiind la timpul aorist, indicativ, persoana a treia, singular) este același folosit de toți evangheliștii atât în profeția lui Iisus despre lepădarea lui Petru (Mt. 26, 34; Mc. 14, 30; Lc. 22, 34; In. 13, 38), cât și în acest moment al negării lui Hristos (Mt. 26, 70; Mc. 14, 68; Lc. 22, 57; In. 18, 25).

„Semnificațiile lui ἀρνέομαι și cu prepoziția από în față: ἀπαρνέομαι variază de la refuz la dispreț, de la a nega ceva sau a spune că nu este adevărat

²⁸ „Si Simon-Petru și un alt ucenic mergeau după Iisus. Iar ucenicul acela era cunoscut arhiereului și a intrat împreună cu Iisus în curtea arhiereului; (15) Iar Petru a stat la poartă, afară. Deci a ieșit celălalt ucenic, care era cunoscut arhiereului, și a vorbit cu portăreasă și a băgat pe Petru înăuntru” (In. 18, 15–16) Evangelistul Ioan este singurul care consemnează modul prin care Petru ajunge în curtea arhierului, datorită lui, el fiind cunoscut de arhieru, și în mod clar de cei care erau sub stăpânirea arhierului, datorită acestui beneficiu, reușește să-l introducă în curte și pe Petru.

²⁹ A se vedea amănunte: Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, vol. 4–5 (Comentariu biblic), „Lumina lumii”, Oradea, 2013, p. 931.

³⁰ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, vol. 4–5, p. 932.

³¹ A se vedea amănunte: F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, pp. 133–136.

la a respinge asocierea cu cineva sau ceva”³². Negația „οὐκ οἶδα αὐτόν” („nu-L cunosc” v. 57b) folosită de evanghelistul Luca se referă la tăgăduirea unei persoane, la negarea cuiva, și nu a ceva. Totodată folosirea acestei sintagme presupune că cel aflat în cauză are o relație anterioară cu cel pe care îl neagă, o relație de apropiere, de ascultare, iubire, și fidelitate. Pe lângă acestea, exprimarea lui Luca arată ruperea oricărei legături cu o persoană. În această primă lepădare, Petru neagă în mod direct pe Iisus Hristos, neagă Însăși Persoana lui Iisus, și toată relația sa cu Acesta.

Referitor la acestea, Mathieu Yvan ajunge la următoarea concluzie: „În realitate, această negație, „nu-L cunosc”, capătă un accent de adevăr în mintea lui Petru, pentru că Iisus nu mai este cel pe care credea că-L cunoaște, un maestru, un conducător, un învingător, un om care știe să învingă obstacolele. Nu mai știe, nu mai înțelege pe acest om abandonat în puterea vrăjmașilor săi, nu mai știe ce dorește Iisus, devenit cu totul străin de Cel pe care și-L imaginase anterior. Petru nu reușește cu adevărat să I se alăture”³³.

Spre deosebire de relatările lui Matei și Marcu, unde răspunsul dat de Petru slujnicei, neagă legătura sa cu Hristos susținând că nu știe despre ce este vorba (Mt. 26, 70), evanghelistul Luca plasează această negare ca fiind ultima din cele trei, iar prima negare se adresează în mod direct lui Iisus, Petru afirmând că nu îl cunoaște.

Cea de-a doua negare diferă de prima: „*Și după puțin timp, văzându-l un altul, i-a zis: Și tu ești dintre ei. Petru însă a zis: Omule, nu sunt*” (v. 58).

Când, mai târziu, un al doilea îl zărește pe Petru, îi declară *Și tu ești dintre ei*, Petru răspunzându-i: *Omule, nu sunt*. Cea de-a două lepădare nu constă într-o negare directă a lui Iisus, ci într-o negare indirectă, întrucât el neagă ucenicia sa alături de Iisus, își neagă propria identitate. Iar negarea la apartenență grupului apostolic, nu înseamnă altceva decât negarea lui Iisus³⁴.

Neavând loc o lepădare de sine a lui Petru, acest fapt atrage atât negarea cum că L-a cunoscut pe Iisus, cât și negarea finței sale disciplinare. Luarea Crucii și urmarea lui Iisus atât în închisoare, cât și în moarte, neavând loc (22,33), Petru se dezice și de o parte a identității sale „Cine va voi să-și scape

³² F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, p. 133.

³³ Traducere din: Mathieu YVAN, „La figure de Pierre dans l’œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, p. 173.

³⁴ A se vedea amănunte: Mathieu YVAN, „La figure de Pierre dans l’œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, p. 178.

sufletul îl va pierde, iar cine-și va pierde sufletul pentru Mine, acela îl va mântui” (Lc. 9, 24).

Cea de-a treia negare vine după un ceas, din partea unei alte persoane, care întărește acuzele precedente aduse lui Petru, iar răspunsul apostolului se referă în mod direct la persoana lui Iisus, similară cu prima negare: „*Iar când a trecut ca un ceas, un altul susținea zicând: Cu adevărat și acesta era cu El, căci este galileian. Și Petru a zis: Omule, nu știu ce spui. Și îndată, încă vorbind el, a cântat cocoșul*” (vv.59–60). Opridu-ne asupra insistenței celui de al treilea acuzator, evanghelistul Luca folosește verbul „δισχυρίζομαι”, care înseamnă: a confirma, a afirma ferm, puternic, a afirma cu încredere, inclusiv a mărturisi³⁵, iar în limba engleză: „was insisting”, adică a insistat. „A treia provocare a fost mai serioasă. Luca ne spune că bărbatul a insistat asupra lui, „el aruncă o privire mai lungă și mai intensă la Petru decât au făcut-o ceilalți”³⁶. Declarația lui nu a fost îndoieifică, nesigură, ci aduce dovezi cum că Petru este galilean”.

Încă din timpul celei de-a doua negări observăm interesul pentru persoana lui Petru, trei persoane distințe aduc trei acuze apostolului, cea din urmă având inclusiv dovezi. Există o discrepanță mare de timp între cea de-a doua lepădare și cea de-a treia. Dacă a doua lepădare are loc la puțin timp de prima (v. 58), cea de-a treia are loc la o ora distanță față de a doua (v. 59).

Cu toate acestea evanghelistul Luca redă în aşa fel evenimentul lepădării lui Petru încât induce ideea că toate cele trei lepădări s-au desfășurat foarte repede, iar acest lucru reiese din cursivitatea cu care textul este redat. Cel mai probabil în acel interval de o oră, s-a răspândit vestea că unul dintre ucenicii lui Iisus, Petru, se află în curtea arhiereului.

Făcând o comparație între cele patru evanghelii observăm că unii oameni vorbesc cu Petru, alții vorbeau despre el. Astfel că, acuzele vin din mai multe direcții, iar acest lucru a fost suficient ca mintea lui Petru să fie atât de tulburată încât să nege toate acuzațiile, din dorința de a scăpa din a cea situație, fără a realiza că în realitate el se leapădă de Hristos³⁷. Faptul că a fost într-o oarecare măsură inconștient de faptele sale, reiese din cântatul cocoșului (v. 61), unde își vine în fire și își aduce aminte de cuvintele lui Iisus.

³⁵ Spiros ZODHIATES, „The Complete Word Study Dictionary. New Testament”

³⁶ Leon MORRIS, *Luke*, vol. 3 (Tyndale New Testament Commentaries), Inter Varsity Press, England, 2008, p. 290.

³⁷ A se vedea amănunte: William HENDRIKSON, Simon KISTEMAKER, *Exposition of the Gospel According to Luke*, vol. 11, p. 994.

Teofilact, Arhiepiscopul Bulgariei afirmă: „Însă, unii, în zadar făcând har (părtinind) lui Petru, zic că Petru nu s-a lepădat pentru că s-a temut, ci, fiindcă voia să fie împreună pururea și să meargă după Hristos; și știa că, de se va mărturisi pe sine însuși că este ucenic al lui Hristos, se va despărți de El și nu va mai avea încăpere (putință) ca să meargă după El să să-L vadă pe Cel droit”³⁸.

Așadar, cu toate mijloacele de a-l scuza pe Petru, nu avem nici un temei pentru a face aceasta, întrucât vina îi aparține în totalitate. Dacă în acel moment era veghetor și treaz, precum îi ceruse Mântuitorul, chiar dacă îl mărturisea pe Hristos, putea să fie cu El pe drumul Patimilor, întrucât până în acest moment trebuia să ajungă la cunoștința că nimic nu îl poate despărți de Iisus, nici moartea, ci doar propriul păcat. Un alt argument adus celor enunțați de Sfântul Teofilact, constă în prezența apostolului Ioan pe tot parcursul Patimilor Domnului, inclusiv prezența lui la poalele Crucii. Ambii apostoli au fost în curtea arhierului urmărind pe Învățătorul lor, cu toate acestea doar Petru se leapăda, Ioan merge mai departe alături de Iisus³⁹, iar acest lucru agravează și mai mult situația în care se află Petru.

Cât privește cine a fost cea de a treia persoană, evanghelistul Ioan, îl identifică ca fiind un slujitor al marelui preot ce era rudă cu Malhus, cel căruia Petru i-a tăiat urechea în Grădina Ghetsimani (In. 18, 26). Faptul că, îl recunoaște pe Petru ca fiind galilean, este explicit de evanghelistul Matei, care completează scena afirmând că „graiul te vădește” (Mt. 26, 73).

Putem observa până în acest moment diferența dintre primele două lepădări. In prima, îl neagă în mod direct pe Hristos, în a doua, neagă apartenența sa în grupul apostolesc, negându-L indirect pe Iisus. In cea de a treia, neagă din nou, în mod direct, relația sa cu Iisus, dar spre deosebire de prima, acum își neagă propria identitate, atât culturală (locul de proveniență), cât și spirituală.

Deznodământul acestui eveniment este dat de versetele 61 și 62: „*Și întorcându-Se, Domnul a privit spre Petru; și Petru și-a adus aminte de cuvântul Domnului, cum îi zisese că, mai înainte de a cânta cocoșul astăzi, tu te vei lepăda de Mine de trei ori. Și ieșind afară, Petru a plâns cu amar*”. Evanghelistul Luca este singurul care amintește de privirea lui Hristos, iar

³⁸ Sfântul TEOFILACT ARHIEPISCOPUL BULGARIEI, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Ioan*, Sophia, București, 2009, p. 413.

³⁹ Acest fapt îl deducem din relatarea cu de-amănuntul în Evanghelia lui Ioan, a Patimilor Domnului, Răstignirea pe Cruce, încredințarea Maicii Domnului apostolului iubit (In. 19, 26–27), inclusiv Moartea lui Iisus (In. 19, 34), iar toate acestea nu puteau fi descrise aşa amănunțit decât de un martor ocular (In. 19, 35).

această privire este cea care amintește lui Petru despre profetia anterioară cu privire la lepădarea lui. Privirea lui Hristos are dublu rol: mai întâi un aspect emoționant și dramatic al negării lui Petru, iar mai apoi, ea, sporește sentimentul de trădare⁴⁰. „Iisus nu spune nici un cuvânt. Dacă ar fi vorbit, ar fi trădat faptul că Petru este unul dintre ucenicii Lui. Acum însă El tace și îl susține – pe el, cel care L-a tagăduit!”⁴¹.

„Căderea lui este mare, totuși nu ireparabilă. Ceea ce a făcut el nu este un act premeditat, izvorât din ură sau răzbunare, ci un act de slăbiciune, inconștiință. În sufletul său, Petru a rămas același apostol al Mântuitorului, nădăjduind iertarea și reabilitarea”⁴².

Plânsul cu amar reprezintă o privire subtilă asupra ororii și tristeții lui Petru. A plâns și s-a tânguit de propriul său păcat. Își asumă întreaga sa acțiune, și plânge cu amar, având nădejde de iertare de la Hristos. Punându-l în comparație cu Iuda, observem că ambii s-au lepădat de Hristos, fiecare în forma sa, însă spre deosebire de Iuda, care nu își asumă greșala, și recurge la gestul de a se omori, de unde observăm credința lui slabă; Petru își asumă greșala, o recunoaște, se căiește, plânge cu amar, având credință că Hristos îl va ierta. „Căderea l-a dus pe drumul căinței, i-a răvășit sufletul, l-a schimbat formându-l om nou. Cu lacrimile care-i curg se spală și ultima și ultima zgură a patimilor omenești ce-i întină sufletul. După zile și nopți chinuite de mustrare, aşteptând iertarea, se naște un alt Petru, un apostol după chipul voit de Mântuitorul”⁴³.

Evanghelistul Luca în descrierea acestui eveniment folosește un limbaj mult mai bland spre deosebire de Matei, care ni-l înfățișează pe Apostolul Petru blestemând și jurându-se în timpul lepădării. Faptul că evanghelistul Luca omite, blestemele și jurămintele descrie de Matei, se datorează efortului său „de a prezenta pe apostoli într-o lumină mai bună și de a minimiza eșecurile lor”⁴⁴.

Cu toate acestea, există și un punct pozitiv în lepădarea lui Petru. Deși Petru se leapădă de Iisus, credința sa nu se năruie, credința sa nu dispare, nu neagă că Iisus nu ar fi Hristos Fiul lui Dumnezeu, aşa cum mărturisise, ci neagă doar relația sa dintre Iisus și el. Faptul că nu-și pierde în totalitate

⁴⁰ Mathieu YVAN, „La figure de Pierre dans l'œuvre de Luc (évangile et Actes des apôtres) Une approche synchronique”, p. 188.

⁴¹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca*, vol. 4–5, p. 934.

⁴² Liviu Galaction MUNTEANU, *Viața Sfântului Apostol Petru*, Episcopia Ortodoxă Română, Cluj-Napoca, 1944, p. 70.

⁴³ Liviu Galaction MUNTEANU, *Viața Sfântului Apostol Petru*, pp. 70–71.

⁴⁴ F.F. JUDD ET AL., *The Ministry of Peter the Chief Apostle*, p. 134.

credința, reiese și din reacția sa ulterioară, plânsul cu amar, pocăința. Iar în starea aceasta de pocăință, mustrat de conștiință va trăi până la Învierea Domnului, când Hristos îl va repune în treapta Apostoliei.

Concluzii

Petru a ajuns să învețe prin credință și revelație, că Iisus este Însuși „*Hristosul Fiul lui Dumnezeu*”, Mesia cel vestit de proorocii Vechiului Testament.

Petru, la fel ca ceilalți ucenici, a fost anevoios în a înțelege scopul divin al misiunii lui Iisus ca Mesia, de suferință și moarte pentru păcatele noastre, aşa că și-a proclamat continuu nerăbdarea de a-L proteja pe Iisus cu orice preț, chiar sacrificându-și propria viață dacă era necesar.

În perspectiva lucanică, Petru nu și-a mustrat Stăpânul și nici nu a fost numit „Satan”, Luca folosind un limbaj mult mai blând spre deosebire de Matei.

În predicția tăgădurii lui Iisus, Luca sublinează mai degrabă rolul lui Satan în cernerea inițială a ucenicilor, și mai puțin concentrându-se pe un defect de caracter.

Nu putem ști ce a fost în mintea lui Petru în momentul lepădării, însă pe baza evenimentelor ce preced această acțiune, ajungem la concluzia că credința mărturisită nu e una desăvârșită, iar caracterul său impulsiv, și starea de păcătoșenie sunt factori care degradează treptat starea spirituală a apostolului.

Când Petru îl neagă de trei ori pe Hristos, cuvintele lui, în versiunea lucanică, sunt mult mai blânde: 1. „Nu-L cunosc” (22,27); 2. neagă că este unul dintre urmășii galileeni ai lui Iisus (22, 28); 3. pretinde că nu înțelege întrebarea (22, 60), fără a cuprinde blestemele, și înjurii, care se regăsesc la Matei.

Trăirile Apostolului Petru se situează între două vârfuri: cel al credinței și cel al apostaziei, reflectându-se și în viața creștinului, de a căror responsabilitate suntem doar noi însine.

Dezinteresul material al Sfântului Apostol Pavel exprimat în cuvântarea din Milet (FAp. 20, 33–35)

O perspectivă misionară lucanică

Pr. drd. Paul-Valer ZIMAN

Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

Facultatea de Teologie Ortodoxă

Școala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: This study examines the text of Acts 20:33–35, the context in which St. Paul justifies himself to the priests of Ephesus gathered in Miletus. On that occasion, the Apostle testifies to his own ministry, showing that he was never tempted by undeserved material gain, but rather worked to meet his own needs. Paul's attitude towards material goods becomes a key paradigm for early Christianity, especially in a pagan context where the Gospel had to be preached with power and purity.

Keywords: Acts, St. Luke, Miletus, St. Paul the Apostle, mission, Paul's Sermons.

Problemele materiale au fost mereu un prilej de discuție atât în spațiul public, cât și în cel duhovnicesc. Necesitatea dezbatelor pleacă de la dorința omului de a trăi de pe urma unor beneficii financiare obținute prin muncă cinstită sau uneori prin vicleșug, dar și de la preocuparea firească pe care un creștin trebuie să o aibă cu privire la câștigul material.

Aceste beneficii au devenit în decursul timpului un mijloc de destabilizare duhovnicească și, implicit, a avut influențe negative în misiunea Bisericii, încă din primele veacuri. Chiar în Sfintele Evanghelii găsim un moment în care Mântuitorul este întrebat despre plata taxelor: „Spune-ne

deci nouă: Ce Ti se pare? Se cuvine să dăm dajdie cezarului sau nu? Iar Iisus, cunoscând viclenia lor, le-a răspuns: Ce Mă ispiți, fățurnicilor? Arătați-Mi banul de dajdie. Iar ei l-au adus un dinar. Iisus le-a zis: Al cui e chipul acesta și inscripția de pe el? Răspuns-au ei: Ale cezarului. Atunci a zis lor: Dați cezarului cele ce sunt ale cezarului, și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu” (Mt. 22, 17–21). Răspunsul este unul limpede și revelator prin prisma faptului că Iisus Hristos separă improprierea bunurilor materiale de cele cerești.

Descoperim, de asemenea, și alte îndemnuri date de Sfintii Apostoli cu referire la atitudinea față de bunurile lumești. Cele mai la îndemâna scrierile sunt ale Sfântului Apostol Pavel, care afirmă: „*Aur, sau argint, sau haină, n-am poftit de la nimeni. Voi înșivă știți că mâinile acestea au lucrat pentru trebuințele mele și ale celor ce erau cu mine. Toate vi le-am arătat, căci, ostenindu-vă astfel, trebuie să ajutați pe cei slabii și să vă aduceți aminte de cuvintele Domnului Iisus, căci El a zis: Mai fericit este a da decât a lua.*” (F.Ap. 20, 33–35).

1. Codul etic al apostolului Pavel (FAp. 20, 33–35)

Sfântul Apostol Pavel, Saul de altădată, era un evreu din neamul lui Veniamin. El s-a născut în Tars, în Cilicia, din părinți de vază, care au trăit întâi la Roma, iar apoi s-au mutat în Cilicia, la Tars. În împrejurări despre care nu avem informații sigure, aceștia dobândiseră cetățenia romană și, în consecință, și Pavel era cetățean roman. Era, se pare, rudă cu primul sfânt mucenic Ștefan și, împreună cu acesta, a fost trimis să învețe legea lui Moise la Ierusalim. Aici, el a fost ucenicul renumitului Rabbi Gamaliel. Prietenul și tovarășul său de învățătură era Varnava, cel ce mai apoi a ajuns apostol a lui Hristos.¹

Interprinderea lui Saul din Tars, evreu și misionar creștin între pagâni, era paradoxală ca însăși ființa lui. Născut în diaspora și crescut habotnic, după Legea și tradiția riguroasă a neamului lui, trimis foarte Tânăr la Ierusalim, ca să învețe știința marilor cărturari ai neamului lui, la ilustrul dascăl Gamaliel, putând face carieră de mare rabin și de om însemnat între ai lui, tulburat acolo de succesul predicatorilor creștini și scandalizat de credința cea nouă, respirând ură și mânie săngeroasă contra celor care stricau credința cea veche și tradiția iudaismului, aruncat asupra lor cu fanatismul său de fariseu zelos și contrazis de blasfematorii și

¹ Viețile Sfinților Apostoli, traducere de Diana POTLOG, editura Sofia, București, 2002, p. 30.

nelegiuții, care, ca diaconul Ştefan, vorbeau de sfârșitul Legii și de inutilitatea templului, întărit cu depline puteri ca să lovească de moarte comunitatea creștină de la Damasc, după ce văzuse risipită pe cea de la Ierusalim, se întâlnește pe neașteptate cu Iisus Hristos cel prigont, aude glasul Lui, e orbit de lumina Lui, întors de la gândul său, chemat la misiune creștină, investit cu apostolatul la neamuri și plecat apoi în lume, la lucrul său de tot restul vieții.²

Opera misionară a Sfântului Apostol Pavel a fost o străduință și o realizare de supra-om. În continuă propovăduire la cei din neamul lui și nu numai, în continuă semănare de cuvânt și faptă evanghelică, „*mărturisind*” și „*adeverind*” pe Hristos cel răstignit, ca Mesia și Mântuitor al lumii, Pavel cheamă la creștinism pe mulți, de la scalvi și oameni simpli, până la areopagi și proconsuli.

El înființează și organizează Biserici, păstrează legături cu ele prin scrisori și prin trimișii săi, suferă bătăi, lipsuri, pericole, frig, arșiță, foame, sete, naufragii, încișoare, lanțuri, pericole de moarte. Suferă și se bucură, luptă din greu și reușește: să aducă și să prindă de teren mesagiul și idealul Evangheliei de la Damasc până la Roma, de la Răsărit până la Apus, poate până la „*marginea Apusului*”, care era Spania, unde, dacă Sfântul Apostol Pavel n-a ajuns, a dorit să ajungă.³

Sfântul Apostol Pavel a fost, se pare, și primul scriitor creștin, cel mai original între apostolii scriitori: „scriitor nu de profesiune literară, ci de misiune creștină. Cuvântul lui scris era un mijloc de acțiune, era faptă de apostol, de organizator, de părinte și păstor al credincioșilor: de sfat, îndemn, muștrare, mângâiere, îmbărbătare, recunoștință, mulțumire, grijă și bucurie de misionar, în forma cea mai personală și mai intimă a scrisului, care este epistola.”⁴

Se subînțelege faptul că întâlnirea pe care a avut-o cu Hristos a pus temelia unui nou început, ba, mai mult, chiar și pentru noi cei de azi un astfel de exemplu trebuit urmat și însușit. Multele scrieri în care este prezentat ca misionar al Bisericii, Pavel este conturat într-o imagine detașată de viața lumească, cea a plăcerilor și a obținerii de bunuri materiale. Nu de puține ori Apostolul însuși vorbește clar ucenicilor săi despre importanța obținerii lucrurilor necesare traiului zilnic prin muncă și îndrăznește să mustre pe cei care se eschivează de astfel de munci: „*Căci și când ne aflam la voi v-am dat*

² M. Teodor POPESCU, „Sfântul Pavel, Apostolul Neamurilor”, în *Studii Teologice*, nr. 7–8, București, 1951, p. 370.

³ M. Teodor POPESCU, „Sfântul Pavel, Apostolul Neamurilor”, p. 378.

⁴ M. Teodor POPESCU, „Sfântul Pavel, Apostolul Neamurilor”, p. 381–382.

porunca aceasta: Dacă cineva nu vrea să lucreze, acela nici să nu mănânce” (2 Tes. 3, 10).

Pe lângă faptul că munca este considerată drept o datorie a fiecărui, Apostolul stăruie și asupra calității muncii, îndemnând ca orice lucrare să fie săvârșită nu numai formal, ci cu „*toată inima*”, adică ceea ce face e făcut „...ca pentru Domnul și nu ca pentru oameni” (Col. 3, 23). În acest sens, el accentuează conștiinciozitatea în îndeplinirea datoriei. După Sfântul Apostol Pavel, munca este o împlinire a voinței și poruncii lui Dumnezeu.⁵

După cum știm, Domnul Iisus a stabilit că cei care predică veștile bune ar trebui să primească un venit: „*Și în această casă rămâneți, mâncând și bând ceea ce vă vor da, căci vrednic este lucrătorul de plata sa. Nu vă mutați din casă în casă*” (Lc. 10, 7). În alte locuri, însuși Sfântul Pavel afirmă: „*că zice Scriptura: Să nu legi gura boului care treieră*” (1 Cor. 9, 14); și: „*Vrednic este lucrătorul de plata sa.*” (1 Tim. 5, 18), iar aceste reglementări sunt în deplină consonanță cu învățătura Mântuitorului. Totuși, Pavel nu s-a folosit de acest drept. În schimb, în epistolele sale, el dezvăluie că a lucrat noaptea și ziua cu mâinile sale pentru a se susține, ca astfel nimeni să nu poată să-l acuze pe el că depinde de ascultătorii Evangheliei pentru nevoile sale materiale.⁶

Pavel simte că dependența financiară de cineva i-ar putea afecta misiunea atât prin faptul că ar putea fi condiționat de cel ce-l susține, cât și de faptul că viitorii pretendenți ai creștinismului ar fi retinenți față de o astfel de abordare. Prin urmare, independența sa financiară față de comunitățile în care propovăduiește rămâne un lucru cert. Deși pare un detaliu, acesta îi oferă credibilitate, demnitate și disponibilitate în propovăduirea Evangheliei.

Se pare că Pavel a generat venituri suficiente pentru a se întreține nu numai pe el însuși, ci chiar și pe tovarășii săi. Printre tovarășii săi din Efes erau Timotei și Erastus. Nu știm dacă acești doi ucenici s-au angajat în vreun tip de muncă fizică sau au fost complet dependenți de Pavel. Luca indică însă că, la sosirea lui Sila și Timotei în Corint, Pavel s-a dedicat exclusiv predicării Evangheliei. Presupunem că tovarășii săi i-au adus daruri financiare de la bisericile din Macedonia: „*Iar când Sila și Timotei au venit din Macedonia, Pavel era-ntru totul robit cuvântului, mărturisindu-le Iudeilor că Iisus este Hristosul.*” (F. Ap. 18, 5).⁷

⁵ Stamate MARIN, „Idei Moral-Sociale în Epistolele Pauline”, în *Studii Teologice*, nr. 1–2, București, 1977, p. 128.

⁶ J. Simon KISTEMAKER, *Acts* (New Testament Commentary), Baker Academic Michigan, 1990, p. 737.

⁷ J. Simon KISTEMAKER, *Acts*, p. 737.

„Iar Pavel a rămas doi ani întregi în casa luată de el cu chirie, și primea pe toți care veneau la el,” (F. Ap. 28, 30). Textul scoate în evidență destul de mult atitudinea Apostolului față de felul în care se gospodărea când se aşeza prin cetăți. Ba mai mult decât atât, aduce în lumină destoinicia sa de a se întreține pe el, cât și pe toți cei care apelau la el. Efortul său cu atât este mai de apreciat cu cât acesta nu doar că se întreține pe el prin muncă pentru a putea propovădui la iudei și neamuri Evanghelia, ci face tot ce îi stă în putință să vie spre ajutor și altora.

Așadar, Pavel nu a râvnit la posesiunile altora: „*Argint, sau aur, sau haină, n-am poftit de la nimeni;*” (F.Ap. 20, 33) ci el a muncit ca să aibă resurse de împărtit cu alții: „*Voi înșivă știți că mâinile acestea au lucrat pentru trebuințele mele și ale celor ce erau cu mine.*” (F.Ap. 20, 34). „Argint”, „aur”, și „haine” este un construct retoric „*amplificat prin acumulare*”. Textilele erau importante în Asia, de exemplu, lâna neagră din Laodicea și breslele de vopsitorii din Tiatira. În lumea antică, hainele au fost destul de scumpe încât să apară în testamente, deconturi de divorț și ca zestre, alături de aur și bijuterii. Hoții de asemenea furau ușor haine, acolo unde ele erau lăsate nepăzite la baie, ori câteodată cele de pe spatele trecătorilor din timpul nopții. Noi nu ar trebui să ne gândim la termeni în ordinea crescătoare a cuvintelor, cu toate că unele haine puteau fi mai scumpe decât aurul, acest lucru nu a fost întotdeauna cazul, iar termenii sunt prea generali pentru a ne putea deduce aici.⁸

„*Și pe când se vârsa sângele lui Ștefan, mucenicul Tău, eram și eu de față și încuviințam uciderea lui și păzeam hainele celor care îl ucideau.*” (F.Ap. 22, 20). Deducem faptul că valoarea hainelor nu era una oarecare ci ele aveau o valoare certă din punct de vedere economic, odată ce ele trebuiau să fie păzite ca să nu fie furate sau încurcate între ele.

Pavel nu a evitat doar să-i exploateze pe urmașii săi din punct de vedere finanțiar, ci chiar a evitat „dorința” sau „râvnirea” la bunurile lor. Iudaismul a accentuat puternic evitarea râvnirii: „*Să nu dorești casa aproapelui tău, să nu dorești femeia aproapelui tău, nici ogorul lui, nici slujnica lui, nici boul lui, nici asinul lui, și nici unul din dobitoacele lui și nimic din câte are aproapele tău.*” (Ieș. 20, 17), un principiu ilustrat, de exemplu, în interdicțiile cu privire la dorința sexuală în afara soției. În ceea ce privește avereala, de asemenea, nu trebuie „râvnit”. Din nou, deși discursurile antice nu au fost niciodată citate directe, sentimentele și limbajul apar ca fiind pauline.⁹

⁸ S. Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, Baker Academic Michigan, 2014, p. 3059.

⁹ S. Craig KEENER, *Acts. An Exegetical Commentary*, p. 3059–3060.

Sfântul Ioan Gură de Aur, în cuvântările sale despre sfinți, când face referire la persoana Sfântul Apostol Pavel, zice următoarele: „*Numai un singur lucru socotea Pavel cu adevărat rușinos: să treacă cu vederea ceea ce trebuia îndeplinit pentru mântuirea aproapelui. Pentru înfăptuirea acestui lucru punea totul în mișcare; nu pregeta să cheltuiască cuvințe, bani, trupul său chiar, pentru cei ce aveau să se mântuiască. El, care și-a dat viața de mii și mii de ori în primejdie de moarte, și-ar fi cruțat cu atât mai puțin banii dacă i-ar fi avut. Dar pentru ce spun: dacă i-ar fi avut? Când e vorba de Pavel, poți spune că nu cruța banii chiar când nu-i avea. Să nu socotești că sunt o ghicitură cuvintele mele. Ascultă-l iarăși pe Pavel, că însuși o spune: Cu multă plăcere voi cheltui și mă voi cheltui pentru sufletele voastre*” (II Cor. 12, 15.).¹⁰

a. „...Mâinile acestea au lucrat...” – făuritor de corturi

Fără tranziție, discursul acoperă trecutul lui Pavel și etosul său economic. Tema este dragă lui Luca. Dar problema îngrijirii trimișilor în comunitate a fost un subiect de conflict recurrent între Pavel și comunitățile sale, fie cu tesalonicenii, corintenii sau filipenii; Apostolul și-a apărat cu regularitate autenticitatea apostolatului său. În acest discurs, el începe prin a se apăra de orice poftă materială; dorința sau râvnirea este un cuvânt puternic în centrul ultimei comenzi a Decalogului; rabinii au văzut în această atitudine de prădător chintesență însăși a interzicerii Legii: „*Ce vom zice deci? Au doară Legea este păcat? Nicidcum. Dar eu n-am cunoscut păcatul decât prin Lege. Căci n-aș fi știut pofta dacă Legea n-ar fi zis: Să nu pofteaști!*” (Rom. 7, 7).¹¹

În aplicarea Legii, rabinii pretind ca fiecare fiu al poporului ales pe lângă îndeletnicirea intelectuală să practice și o muncă manuală, aceasta din urmă fiind singura producătoare de venit. Câtă vreme poporul iudeu este un popor exclusiv agricol, toți fiili lui, fără deosebire de rang social, de cultură, de avuție, se îndeletnicește cu muncile agricole. Din momentul în care anumite meserii încep să prindă teren, mai cu seamă la orașe, fiecare orășean practică o meserie. Până chiar și aceia dintre iudei, care prin pregătirea lor cărturărească erau destinați unei ocupații intelectuale, practică o meserie.¹²

¹⁰ Sfântul IOAN Gură de Aur, *Cuvântări de laudă la Sfinți*, ed. IBMOR, București, 2006, p. 243.

¹¹ Daniel MARGUERAT, *Les Actes Des Apôtres (13–28)*, Labor et Fides Genève, 2015, p. 240–241.

¹² Liviu MUNTEANU, „Sfântul Apostol Pavel muncitor cu brațele”, în *Studii Teologice*, nr. 7–8, București, 1951, p. 431.

Din această nouă concepție despre munca manuală, în Legea Mozaică rezultă o seamă de legi umanitare față de sclavi, o mai strânsă legătură între fiii poporului iudeu, o mai mică deosebire între clasele sociale, etc. Mântuitorul clădind pe concepția Legii asupra muncii manuale, ridică valoarea ei la cel mai înalt nivel, bineînțeles fără a depăși granițele obiectivității. Își petrece viața în mijlocul lumii muncitoare, dintre muncitorii își alege apostolii și ucenicii Săi, din viața muncitorilor cu predilecție își alege toate tablourile pildelor Sale. Până la vîrsta de 30 de ani practică meseria părintelui Său după Lege.¹³

Cel mai autentic fiu al poporului iudeu și un demn urmaș al Mântuitorului în atitudinea față de problema muncii manuale dintre toate personajele Sfintei Scripturi rămâne Sf. Apostol Pavel. Deși fiu de fariseu înstărit, pregătit cu toată grijă să devină un rabin, deși un intelectual înzestrat cu o cultură religioasă și filosofică universală, este un zelos practicant al muncii manuale până la bătrânețe. Saul, fiul fariseului din Tarsul Ciliciei, încă din fragedă copilărie pe lângă înțelepciunea Legii și științele timpului său, învață și meseria de țesător de corturi, practicată pe o scară largă în orașul natal.¹⁴

„*Si pentru că erau de aceeași meserie, a rămas la ei și lucrau, căci erau făcători de corturi.*” (F. Ap. 18, 3). Citatul menționează clar îndeletnicirea pe care Pavel o învățase când trăia după legea mozaică și se pregătea să devină rabin. Un alt citat pe care același Luca îl amintește în legătură cu Pavel, spune: „*Încât și peste cei ce erau bolnavi se puneau ștergare sau șorțuri purtate de Pavel, și bolile se depărtau de ei, iar duhurile cele rele ieșeau din ei.*” (F. Ap. 19, 12). Aceste șorțuri erau folosite în mod ușual de către cei care desfășurau o muncă fizică, dovedind efortul depus și abnegația pentru realizarea scopului.

Munca manuală, după ideologia epistolelor pauline, aparține firescului vieții omenești. Prin aceasta se reactualizează cuvintele Genezei din binecuvântarea lui Dumnezeu, față de cea mai desăvârșită creațură a Lui: „*Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul...*” (Fc. 1, 28). Existenza omului ca ființă psihomaterială este condiționată de hrana, îmbrăcăminte și adăpost. Și cu cât el se ridică mai mult pe scara culturii, cu atât aceste trebuințe sporesc. Stăpânirea lumii materiale înconjurătoare lui este o misiune ce îl s-a încredințat încă de la creațiune. Toate aceste trebuințe, naturale și morale, pot fi satisfăcute numai prin munca manuală.¹⁵

¹³ Liviu MUNTEANU, „Sfântul Apostol Pavel muncitor cu brațele”, p. 431.

¹⁴ Liviu MUNTEANU, „Sfântul Apostol Pavel muncitor cu brațele”, p. 431.

¹⁵ Liviu MUNTEANU, „Sfântul Apostol Pavel muncitor cu brațele”, p. 433.

Și munca aceasta de zidire și de formare a credincioșilor Pavel o desfășoară nu în silă, nu mecanic, ci cu sufletul covârșit de o adâncă bucurie, oricât de grele s-ar fi arătat piedicile și oricât de mari adversitățile cărora trebuia să le facă față. Apostolul se simte atât integrat și absorbit în munca de aducere a ascultătorilor la Evanghelie, încât în afara unei asemenea activități viața sa nu mai are nici un rost. De aceea, interesul pentru viața sa fizică scade până la desființare, el concentrându-se în activitatea de evanghelizator: „*Dar nimic nu iau în seamă și nu pun preț pe sufletul meu, numai să împlinesc calea mea și slujba mea pe care am luat-o de la Domnul Iisus, de a mărturisi Evanghelia harului lui Dumnezeu.*” (F. Ap. 20, 24).¹⁶

După Sfântul Pavel, munca este o împlinire a voinței și poruncii lui Dumnezeu. În această viziune paulină, munca este considerată drept mijloc de sfințire și de luptă împotriva patimilor lui trupești, iar lenea un rău sfătitor, un mare rău social și un permanent pericol pentru mântuire. Din îndemnurile pe care Apostolul le dă cu privire la muncă și la stăruință în lucru cinstit: „*Dacă avem slujbă, să stăruim în slujbă, dacă unul învață, să se sărguiască în învățătură;*” (Rom. 12, 7), se evidențează faptul că munca este în același timp o virtute, dar constituie și metoda combaterii unei vieți parazitare și de huzur. De asemenea, ea constituie și mijlocul de slujire și de ajutorare a semenilor: „*Dacă însă cineva nu poartă de grija de ai săi și mai ales de casnicii săi, s-a lepădat de credință și este mai rău decât un necredincios*” (1 Tim. 5, 8).¹⁷

2. Luca influențat de truda lui Pavel

Râvna lui Pavel este limpede înțeleasă potrivit acestor analize, care nu fac altceva decât să explice imaginea apostolului redată de scrierile sale și cele ale lui Luca. Zelos propovăduitor a lui Dumnezeu și convertit în lumina harului divin, Pavel oferă misionarului un model productiv. Pe lângă acestea, exemplul său se răsfrânge în viața ucenicilor săi prin tot ceea ce acesta i-a învățat, după cum îi va spune lui Timotei: „*Tu însă mi-ai urmat în învățătură, în purtare, în năzuință, în credință, în îndelungă-răbdare, în dragoste, în stăruință...*” (2 Tim. 3, 10).

Înțelegem că roadele muncii manuale depășesc nevoile materiale ale muncitorului. Plusul rezultat este temelia progresului. Astfel, concepția

¹⁶ D. I. BELU, „Calitățile de îndrumător duhovnicesc ale Sf. Apostol Pavel”, în *Studii Teologice*, nr. 9–10, București, 1955, p. 556.

¹⁷ Marin STAMATE, „Idei Moral-Sociale în Epistolele Pauline”, în *Studii Teologice*, nr. 1–2, București, 1977, p. 129.

și exemplul lui impune lumii nou născute prin doctrina Mântuitorului o adevărată revoluție socială. Munca manuală care a fost urâtă și disprețuită pe scara valorilor, dar acum, în creștinism, ea își ocupă (în sfârșit) locul ce i se cuvine. De atunci și până astăzi această concepție nouă a luptat din răsputeri cu atâtea obstacole urcând încet dar sigur pe drumul biruinței.¹⁸

Toate acțiunile și atitudinile menționate mai sus despre metoda aplicată de Pavel pentru a fructifica cât mai mult Cuvântul propovăduit sunt menționate și în scrierile lui Luca. Acesta, fiind părtaş pe drumul prizonieratului străbătut de Pavel, nu putea să nu amintească abordarea pe care Apostolul a implementat-o în comunitățile creștine. Cu siguranță îl impresionează acest exemplu, dar îl și inspiră totodată. Nu ai cum să nu fi influențat de un dascăl ca Pavel, când observi câtă mângâiere și jertfă aduce în mijlocul creștinilor.

Același sacrificiu reiese și din pasaje precum: „*Iar noi, venind la corabie, am plutit spre Asson, ca să luăm de acolo pe Pavel, căci astfel rânduise el, voind să meargă pe jos.*” (F. Ap. 20, 13). „*Și după ce ne-am despărțit de ei, am plecat pe apă și, mergând drept, am venit la Cos și a doua zi la Rodos, iar de acolo la Patara.*” (F. Ap. 21, 1); „*Iar după ce s-a hotărât să plecăm pe apă în Italia, au dat în primire pe Pavel și pe alți câțiva legați unui sutăș cu numele Iuliu, din cohorta Augusta.*” (F. Ap. 27, 1). Luca face și aici o lucrare de istoric, căutându-și cu grijă sursele, decalându-le valoric, ordonându-le cronologic și redactând o scriere compactă și unitară. El este însă avantajat de faptul că o bună parte a evenimentelor au fost trăite de el însuși, înregistrându-le ca martor ocular.¹⁹

Cât despre convertirea lui Pavel și călătoriile misionare ale acestuia, Luca le-a aflat, cu siguranță, din gura însăși a marelui Apostol, pe care, de altfel, l-a însoțit de-a lungul prizonieratului și mai ales de-a lungul anevoiosului său drum spre Roma. O seamă din episoadele acestui drum sunt relatate la persoana întâi plural, ca și cum notele de călătorie ale lui Luca ar fi fost transcrise direct.

Este destul de evident că scrisorile lui Pavel atestă disponibilitatea sa de a înfrunta moartea pentru Hristos și că tradiția profetică biblică și exemplul lui Hristos ar putea stimula o astfel de dorință. Acest motiv ar fi, de asemenea cel pe care Pavel îl prezintă foarte favorabil pentru publicul greco-roman a lui Luca.

¹⁸ Liviu MUNTEANU, „Sfântul Apostol Pavel, Muncitor cu brațele”, p. 436.

¹⁹ *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după Septuaginta, redactată, adnotată și tipărită de BARTOLOMEU Valeriu Anania, Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului și Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 1583.

Concluzii

Prin munca de conștientizare și întărire duhovnicească a noile comunități de creștini păstorite de Sfântul Pavel, acesta reușește să transforme locurile respective într-un mediu cald, ca cel al copilăriei casei sale, în care a fost născut și crescut. Acest exemplu l-a etalat creștinilor ca mediu de viață prielnic pentru desăvârșire, având garant viața sa. Ceea ce ne rămâne din perspectiva slujirii lui Pavel, ca ales și trimis de Dumnezeu este conștiința vie a misiunii care a trecut peste timp și greutăți. Râvna misiunii sale la încununat ca „*vas ales*” și l-a întărit în cele săvârșite. Lucrurile acestea le poate învăța și urma clerul de azi.

Urmările eșecului unei misiunii îl vedem atât de clar astăzi, dar cu destule exemple și din trecut, cu toate că viitorul nu se arată nici el mai promițător din partea omului secularizat, acestea ne fac să observăm prăpastia care se crează din ce în ce mai mare între cler și credincioși. Nu pesimismul dăinuie în credința noastră ci optimismul născut din momentul Învierii lui Iisus Hristos: „*Iar dacă se propovăduiește că Hristos a înviat din morți, cum zic unii dintre voi că nu este înviere a morților? Dacă nu este înviere a morților, nici Hristos n-a înviat. Si dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră.*” (1 Cor. 15, 12–14). Avem aici un izvor de putere și încredere, potrivit căruia misiunea propovăduirii va trece peste toate primejdile, pentru mantuirea credincioșilor și a clerului.²⁰

Funcțiunea de preot rămâne ceea ce este după ființă: o misiune divină, încredințată de însuși Dumnezeu unor oameni aleși. De aceea poate azi, mai mult ca oricând, toți cei ce se regăsesc în serviciul Mântuitorului Hristos în calitate de preoți, au datoria să se îngrijească de izvorul din care purcede orice activitate și orice realizare pe tărâm pastoral: viața lor interioară. Numai prețuind această viață, numai cultivând-o și sporind-o, preotimea noastră va putea aduce roadele ce se așteaptă de la ea în viața pastorală, spre preamărirea lui Dumnezeu.²¹

²⁰ BARTOLOMEU Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, p. 1583.

²¹ Ioan ZĂGREAN, „Viața interioară a preotului și importanța ei pentru apostolatul preoției”, în *Mitropolia Ardealului*, nr. 9–10, 1960, p. 392.

Iubire și empatie în parabola Samarineanului milostiv (Luca 10, 25–37)

Pr. drd. Flaviu-Gabriel FLEŞER
Universitatea „Babeş-Bolyai”, Cluj-Napoca
Facultatea de Teologie Ortodoxă
Şcoala Doctorală de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran”

Abstract: Considered by the whole exegetical literature, from the patristic period to the present day, as a disturbing parable, the Lucan account of the merciful Samaritan reveals, together with the hermeneutic proposed by the author of the Fourth Gospel, an exemplary non-testamentary way of dealing with an essential recurrent theme related to the concepts of love and empathy. Seen in their peri-historical interconnectedness, the two manifestations of authentic Christian virtue can be approached exegetically either in a hristological-dogmatic or in an ethical-moral manner, with the proviso that they are not in competition but rather in a symbiotic relationship. This symbiosis ultimately serves to trace a path that leads the one who commits himself to it from self-love, through love of neighbour, to love of God, defined as the *summum bonum* of all salvific aspirations.

Keywords: love, empathy, Luke, Samaritan, neighbor, Jesus Christ, *summum bonum*, *amor Dei*.

1. Prolegomena: bazele hermeneuticii lucanice

Potrivit tradiției, după cum subliniază Jaroslav Pelikan, numai unul dintre Evangheliștii Noului Testament, anume Luca, nu a fost

evreu.¹ Gerhard Maier succine că autorul celei de a treia evanghelii trece drept „istoricul expert” dintre evangeliști, îngrijindu-se să sublinieze în relatarea sa faptul că Iisus Hristos este cu certitudine Mântuitorul celor păcătoși, fapt pentru care nu precupește niciun efort în a analiza raportul acestuia cu vameșii, femeile păcătoase și samarinenii detestați de iudei. Cu certitudine, însă, Luca nu a fost nici primul care a redactat lucrări scrise despre Iisus, și nici primul evangelist.²

Ceea ce știm cu certitudine este faptul că numele lui este, cel mai probabil, o formă de alint a numelui roman Lucius, aşa după cum dezvăluie cele mai vechi informații despre el, provenind din secolele al II-lea și al III-lea. Toate aceste surse confirmă că Luca a fost însoțitorul Sf. Apostol Pavel, aspect certificat de textele din Col. 4, 14, 2 Tim. 4, 11 și Filim. 24. Mărturia textului din Col. 4, 14 este esențială în privința stabilirii preocupărilor lui, aflând astfel, că a fost medic. Alte informații dezvăluie că a fost originar din Antiochia și că ar fi murit în Grecia³. În orice caz, spre deosebire de Jaroslav Pelikan, care pare că este suficient de convins că Luca nu a fost nicidecum evreu, aşa cum am subliniat în deschiderea acestui studiu,⁴ exgetul german Gerhard Maier pare ceva mai precaut în abordarea acestei probleme, atunci când afirmă: „că Luca a fost un creștin evreu sau un creștin dintre neamuri, acest lucru nu-l mai știm.”⁵

Cu toate acestea, după părerea aceluiași exeget german, nu avem de ce să ne îndoim de calitatea de autor al lui Luca. Dimpotrivă, Luca este singurul dintre evangeliști care relatează Pilda fiului risipitor, a drahmei pierdută și a iconomului necredincios.

Din perspectivă lucanică, Iisus trebuie privit în dimensiunea și calitatea Sa de Mântuitor al celor păcătoși, mântuirea acestora fiind înțeleasă nu ca o eliberare politică, ci ca una spirituală, care conferă fiecaruia dintre cei mântuiți calitatea de aparținător al Împărației lui Dumnezeu. Altfel spus, Iisus nu este nici partizanul exclusiv al celor săraci sau bogăți, nici al celor evlavioși sau neevlavioși, nu este nici un erou național, fapt vizibil mai ales în relația sa cu samarinenii, ci El este eliberatorul tuturor oamenilor de păcat

¹ Jaroslav PELIKAN, *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I: *Nașterea tradiției universale (100–600)*, traducere de Silvia Palade (Iași: Polirom, 2004) 36.

² Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca. Comentariu biblic*, vol. 4–5, traducerea de Dorina Schinteie, seria „EDITION C, comentarii biblice la Noul Testament”, Oradea, Editura Lumina Lumii, 2013, p. 9.

³ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 10

⁴ Vezi *supra*, Nota 1.

⁵ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 10.

și de moarte. De aceea, istoria mântuirii pe care Luca vrea să o prezinte în Evanghelie să își are centrul în cel pe care dorește să-l proclame întregii lumi drept Domnul și Mântuitorul ei plin de iubire și compasiune: Iisus Hristos⁶.

Acest lucru nu face decât să confirme cu prisosință ceea ce spune un exeget contemporan: „Sfântul Luca se consideră un om al Bisericii, în serviciul căreia vrea să se pună cu activitatea sa literară, pentru a pune la adăpost tradiția. Această autoînțelegere este fundamentală pentru autorul Evangheliei a treia, care știe bine că istorisirea (διήγησις) sa trebuie deosebită de propovăduirea apostolilor și de propovăduirea lui Iisus Însuși și – de altfel – chiar și de învățătura Bisericii. Într-adevăr, el nu numește istorisirea sa «evanghelie» (εὐαγγέλιον). Mai degrabă, scrierea sa se adaugă, ca un fel de lămurire, învățăturii tradiționale a Bisericii care (...) prezintă obiectul credinței, într-un mod demn de luat în seamă”⁷.

Acesta este și motivul pentru care, încă de la începutul Evangheliei sale, Luca, numit și „poet” între ceilalți evangeliști⁸, scrie frumos și cizelat. De fapt, prin tot ceea ce relatează Luca dorește să alcătuiască „o istorisire” (Lc. 1, 1), care, aşa cum se știe, nu este o simplă povestire, ci o relatare ordonată, care are chiar un caracter științific. Altfel spus, după cum formulează Gerhard Maier, „Luca nu este un povestitor de anecdote, el este un istoric credincios”⁹. Tocmai de aceea, toate relatările sale, inclusiv parbolele, în cazul de față cea numită „a Samarineanului milostiv”, trebuie privite exact din această perspectivă.

Studiul acestora trebuie să țină cont de trei afirmații pe care le aşează chiar la începutul Evangheliei și care fac din el un autor unic¹⁰.

a) Prima este cea potrivit căreia toate cele istorisite provin de la oameni care „ni le-au încredințat” (Lc. 1, 2). Cu alte cuvinte, Luca dorește să ne încredințeze că relatarea sa a fost transmisă doctrinar și sistematic, încrucât în lumea Bibliei nu se încredințează anecdote, ci tradiții stabilite doctrinar, demne de încredere¹¹. Poate tocmai acest mod de abordare să fi constituit și baza încrederei de care s-a bucurat Evangheliea lui Luca chiar și în rândul unor mișcări eretice ale Eevului Mediu, precum cea a catarilor¹² sau în rândul

⁶ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 10–13.

⁷ Alexandru MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus: Luca 1–2: exegeză și teologie*, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2011, p. 47.

⁸ Alexandru MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus...*, p. 44.

⁹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 15–16.

¹⁰ Alexandru MOLDOVAN, *Evanghelia „copilăriei” lui Iisus...*, p. 47.

¹¹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 16–17.

¹² A se vedea pentru aceasta Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung Zu Lukas 10,25–37*, în Oscar CULLMANN /

unor mari eretici din primele secole ale Bisericii, precum Marcion, care contesta obiectivitatea celorlalte Evanghelii¹³, păstrând din Noul Testament doar Evanghelia lui Luca și zece din epistolele Sf. Ap. Pavel¹⁴.

Lucrul pare cu atât mai surprinzător cu cât Marcion, exprimându-și aversiunea față de Dumnezeul Vechiului Testament pe care îl socotea a fi rău și crud, a contestat întreaga posibilă autoritate a textelor veterotestamentare. În această atitudine, după cum observă Adolf von Harnack, „el nu a fost călăuzit de vreun interes metafizic sau apologetic, ci doar de unul pur soteriologic”¹⁵.

În orice caz, parabola Samarineanului milostiv a exercitat asupra lui Marcion o anumită fascinație, acesta făcând referire la ea în *Antitezele sale*, aşa după cum a remarcat Theodor Zahn în 1910, cercetând un manuscris aflat la British Museum¹⁶. Or, Luca, stabilește, în *Evanghelie* și în *Faptele Apostolilor*, o paralelă deloc întâmplătoare cu profetiile mesianice veterotestamentare, vizibilă în sublinierea unor episoade precum revelația de pe Sinai și cea de la locul Cinei Celei de Taină¹⁷ sau în preocuparea de a sugera o apropiere între revelația sinaitică și episodul Rusaliilor¹⁸.

b) Cea de-a doua afirmație lucanică majoră face trimitere la martorii care au fost în mijlocul evenimentelor, „le-au văzut cu ochii lor de la început” (Lc. 1, 2). Trebuie subliniată dualitatea acestei afirmații și anume, faptul că aceștia trebuie să fie, pe de-o parte, martori oculari, iar pe de altă parte, că acești martori au avut acest statut încă de la început. De aceea, preluându-le,

Ernst KÄSEMAN / Hans-Joachim KRAUS / Harald RIESENFIELD / Karl Hermann SCHELKE / Paul SCHUBERT / Ernst WOLF (Eds.), *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese*, Vol. 5, Tübingen, Editura J.K.B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, p. 21–27.

¹³ John BEHR, *Formarea teologiei creștine*, vol. I: *Drumul spre Niceea*, traducere din limba engleză de Mihail G. Neamțu, București, Editura Sophia, 2004, p. 34.

¹⁴ Jean LAPORTE, *Părinții Greci ai Bisericii*, traducere din limba franceză de Stanca Pavai, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2009, p. 335; Adolf von HARNACK, *Istoria Dogmei: introducere în doctrinele creștine fundamentale*, traducere de Walter Fotescu, București, Editura Herald, 2007, p. 79.

¹⁵ Adolf von HARNACK, *Istoria Dogmei...*, p. 77.

¹⁶ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 18: „Th. Zahn hat im Jahre 1910 als erster darauf angewiesen, daß wir inndem syrischen Fragment des Britischen Museums cod. Add. 17215 fol. 30 rect. «ein verkanntes Fragment von Marciones Antithesen» besitzen, das sich auf unsere Perikope bezieht”. Studiu lui Th. Zahn la care se face trimitere este „Ein verkanntes Fragment von Marcions Antithesen”, publicat în *Neue kirchliche Zeitschrift*, 21. Jahrgang, 1910, p. 371 și.u.

¹⁷ Jean DANIÉLOU, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, traducere din limba franceză de George Scrimă, București, Editura Herald, 2008, p. 9.

¹⁸ Jean DANIÉLOU, *Biserica primară...*, p. 17.

Luca satisfacă cele mai exigente pretenții istorice. De fapt, acest criteriu, al faptului de a fi martor *de la început*, va sta, după cum relatează tot el în Faptele Apostolilor 1, 21, la baza alegerii unui alt apostol, care să ia locul lui Iuda Iscarioteanul. Procedând astfel, Luca dorește să relateze istoria lui Iisus și să o urmărească până la cea de-a doua generație de creștini, adică, până la „noi”: „ni le-au încredințat nouă” (Lc. 1, 2)¹⁹.

c) Ultima din sirul celor trei afirmații importante ale lui Luca se raportează la cei care au fost „slujitori ai Cuvântului” (Lc. 1, 2). Altfel spus, Luca oferă o relatare ce se bazează pe o tradiție garantată apostolică. Numai cei care au avut această calitate de „slujitori ai Cuvântului” pot să ofere o interpretare corectă, fidelă, nealterată a faptelor. În alte circumstanțe, istoria este mereu o istorie interpretată, care se bazează pe două elemente: fapte și interpretări. Astfel, la întrebarea privitoare la veridicitate, Luca răspunde fără dubiu: numai Apostolii pot să depună mărturie, căci numai ei pot să judece corect, în Duhul Sfânt. De aceea, aceste trei standarde lukanice sunt cele mai stricte pe care ni le putem imagina²⁰ și care trebuie să ne călăuzească și pe noi în orice interpretare a parabolelor lukanice.

Cu alte cuvinte, orice exegeză trebuie să fie în spiritul celor comunicate de Luca, marcate de credință și fidelitate sau, aşa cum se exprima marele teolog scolastic al Apusului, Sfântul Toma d'Aquino, la începutul expunerii sale la *simbolul apostolilor*, „primul lucru de care are nevoie un creștin este credința, fără de care nimeni nu se numește creștin fidel (...) Nimeni, aşadar, nu trebuie să se îndoiască astfel în privința credinței, ci trebuie să credă mai mult adevarurile credinței decât ceea ce vede, pentru că vederea omului poate să încele, dar știința lui Dumnezeu nu se însală niciodată / primum quod est necessarium christiano est fides, sine qua nullus dicitur fidelis christianus (...) Sic ergo nullus debet dubitare de fide, sed credere ea quae fidei sunt magis quam ea quae videt: quia visus hominis potest decipi, sed Dei scientia nunquam fallitur”²¹.

2. Iubire și empatie ca „unire perihoretică” în exegiza parbolei Samarineanului milostiv

După ce am stabilit care sunt bazele generale ale hermeneuticii lukanice, ne întrebăm, pe bună dreptate, care sunt coordonatele unei

¹⁹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 17.

²⁰ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 17–18.

²¹ TOMA DE AQUINO, *Expunere la simbolul apostolilor. Text reportat de Reginald de Piperno*, ediție bilingvă, traducere, studiu introductiv și note de Wilhelm Dancă, Iași, Editura Polirom, 2016, p. 44–45.

exegeze corecte, care să ne permită identificarea celor două elemente, *iubire și empatie*.

Iată conținutul acestei pericope:

„25. Și iată, un învățător de lege s-a ridicat, ispitindu-L și zicând: Învățătorule, ce să fac ca să moștenesc viața de veci? 26. Iar Iisus a zis către el: Ce este scris în Lege? Cum citești? 27. Iar el, răspunzând, a zis: Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din toată puterea ta și din tot cugetul tău, iar pe aproapele tău ca pe tine însuți. 28. Iar El i-a zis: Drept ai răspuns, fă aceasta și vei trăi. 29. Dar el, voind să se îndrepteze pe sine, a zis către Iisus: Și cine este aproapele meu? 30. Iar Iisus, răspunzând, a zis: Un om cobora de la Ierusalim la Ierihon, și a căzut între tâlhari, care, după ce l-au dezbrăcat și l-au rănit, au plecat, lăsându-l aproape mort. 31. Din întâmplare un preot cobora pe calea aceea și, văzându-l, a trecut pe alături. 32. De asemenea și un levit, ajungând în acel loc și văzând, a trecut pe alături. 33. Iar un samarinean, mergând pe cale, a venit la el și, văzându-l, i s-a făcut milă, 34. Și, apropiindu-se, i-a legat rănilile, turnând pe ele untdelemn și vin, și, punându-l pe dobitocul său, l-a dus la o casă de oaspeți și a purtat grija de el. 35. Iar a doua zi, scoțând doi dinari i-a dat gazdei și i-a zis: Ai grija de el și, ce vei mai cheltui, eu, când mă voi întoarce, îți voi da. 36. Care din acești trei îți se pare că a fost aproapele celui căzut între tâlhari? 37. Iar el a zis: Cel care a făcut milă cu el. Și Iisus i-a zis: Mergi și fă și tu asemenea (Lc. 10, 25–37)”.

Ca teologi ortodocși, analizând această pericopă, suntem tentați într-o primă fază să apelăm la cea mai înaltă autoritate patristică de interpretare scripturistică: Sf. Ioan Gură de Aur. Cu toate acestea, textele hrisostomiene referitoare la Evanghelia după Luca, respectiv la pilda Samarineanului milostiv sunt, de fapt, catalogate ca fiind fie neautentice (*spuria*), fie, în cel mai fericit caz, îndoieelnice (*dubia*)²². În consecință, exegeza parabolei pe care o studiem ar putea să fie ori inexactă, ori nesigură.

Însă, un reper permanent ar trebui să rămână fidelitatea noastră față de intenția pe care dorește să o transmită Evanghistul Luca, atunci când relatează pilda Samarineanului milostiv. De fapt, ar trebui să-L lăsăm pe Iisus Însuși să transmită mesajul parabolei Sale, mai cu seamă că El nu a refuzat niciodata să dea o explicație, mai ales dacă a fost vorba de căstigarea oamenilor pentru Împărăția lui Dumnezeu. În plus, aşa cum constata exegetul luteran amintit la începutul acestui excurs, nici măcar teologia

²² Stelianos PAPADOPOULOS, *Viața, activitatea și scrierile Sf. Ioan Hrisostom*, traducere de Octavian Gordon, București, Editura Bizantină, 2014, p. 193.

critică nu s-a îndoit de caracterul autentic al acestei parbole rostite de Iisus și menționată numai de Luca²³.

Încă de timpuriu, parabola a exercitat o fascinație aparte asupra celor mai cunoscuți Părinți ai Bisericii și scriitori bisericești heterodocși²⁴ fie din Răsărit, fie din Apus. Aceasta mai ales în contextul abordărilor soteriologice de factură trinitar-hristologică conexe hotărârilor Sinodului I Ecumenic din anul 325. Astfel, în siajul acestor abordări a căror țintă era, în principal, stabilirea fără echivoc a faptului că Hristos era *homoousios – de-o ființă* cu Tatăl, pilda Samarineanului milostiv era dată, alături de altele mai puțin importante, ca cea mai ilustratoare în acest sens, după cum se poate observa, de exemplu, la Sf. Ambrozie de Mediolanum²⁵.

După cum se poate observa, parabola Samarineanului milostiv se poate preta, în primul rând, la diverse posibilități de interpretare, atât dogmatice, cât și omiletice. Putem să realizăm un autentic demers teologic de extrapolare, mai ales în spiritul exegzei alegorice origeniene.²⁶ În baza acesteia pot fi identificate și cele două elemente amintite – *iubirea și empatia* – care reprezintă adevarate chei hermeneutice necesare.

Dar, dacă adoptăm metodologia marelui teolog alexandrin, cum vom putea să dacă narațiunea lucanică despre Samarineanul milostiv este doar pură istorie sau e menită să îl conducă pe interpret spre un înțeles mai adânc.²⁷

Ceea ce putem afirma cu certitudine este faptul că, datorită aceluia învățător al Legii venit la Iisus, avem astăzi pilda Samarineanului milostiv. Iisus a răspuns interpelării sale prin cuvinte care au fost de un real ajutor pentru situația lui. Povestind într-un mod deosebit de captivant, Iisus îl determină pe acesta să realizeze un bilanț marcat, la modul absolut, de cei

²³ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 472.

²⁴ A se vedea pentru aceasta Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 18–62, care, alături de Sf. Irineu al Lyonului, abordează și alte nume importante, precum Origen, Clement Alexandrinul, Teofil al Antiochiei, Sf. Ioan Hrisostom, Sf. Isidor Pelusiout, Pseudo-Hrisostom, Pseudo-Chiril, Pseudo-Fulgentius, Pseudo-Atanasie, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie din Nazianz, Pseudo-Augustin, Zeno din Verona, Grigorie al Elvirei, Isidor de Sevilla, Sf. Ciprian al Cartaginei, Fer. Ieronim, Fer. Augustin, Sf. Ambrozie de Mediolanum, Optatus de Mileve, Pseudo-Augustin, Pseudo-Ieronim, Arnobius cel Tânăr, Cesar de Arles, Pseudo-Titus etc.

²⁵ Jaroslav PELIKAN, *Traditia creștină...*, p. 220.

²⁶ Christopher A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii*, ediție îngrijită de Vasile Bîrzu, traducere din limba engleză de Pavel Aurel și Cînduleț Diana Elena, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga” Sibiu, 2010, p. 177.

²⁷ Christopher A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 176.

doi termeni: *iubire și empatie*. Ambii se află într-o întrepătrundere implicită, perihoretică, în formularea „Cel care a făcut milă cu el” (Lc. 10, 37)²⁸.

Pilda Samarineanului milostiv poate fi înțeleasă corect doar dacă este acceptată ca o imagine a lui Iisus. În esență, aşa după cum remarcă deja pe la anul 180 Sf. Irineu de Lugdunum, Samarineanul milostiv este chiar Iisus. El ajută acolo unde preotul și levitul nu ajută, fie că nu pot, fie că nu vor. Spre deosebire de ei, Iisus este întruparea dragostei față de aproapele, lucru pe care îl va constata și Evanghelistul Ioan (13, 1 și urm.), iar din această perspectivă, pilda dobândește interpretarea axată pe cele două elemente, *iubirea și empatia*. De aceea, și noi, ca și copii ai lui Dumnezeu, trebuie să actionăm la fel ca Iisus și ca Tatăl (după cum vedem și în Mt. 5, 48 și In. 13, 15). Însă, acest lucru nu-l putem învăța decât în ucenia lui Iisus²⁹.

Am văzut că Sf. Irineu îl identifică deja, într-un mod cât se poate de original, pe Iisus cu Samarineanul milostiv pe fundalul celor două realități perihoretice: *iubirea și empatia*. Grija Sf. Irineu, în contextul luptei antigostice, era diferența clară dintre Iisus Hristos, văzut ca Samarineanul milostiv, și stăpânul casei de oaspeți din pericopa lucanică, pe care îl identifică, fără șovăială, cu Duhul Sfânt³⁰.

La fel de interesant, dacă nu cumva chiar intrigant, este și modul în care Origen, de asemenea, îl identifică pe Mântuitorul Iisus Hristos cu Samarineanul milostiv. El pleacă în exegeza sa de la textul din In. 8, 48, în care Iisus este numit de către dușmanii săi cu apelativul de *samarinean*³¹ – „Tu ești samarinean și ai demon”, și arată, în analiza întregii suite de alegorii din parabolă că, „deși a negat că are demon, el nu a voit să nege că este samarinean, pentru că știa că el este un păzitor”³².

De fapt, Origen așează în substratul analizei sale exact tandemul perihoretic dintre *iubire și empatie*, subliniind faptul că toți care „sunt nevoiași” au nevoie de îngrijirea lui Iisus: „El este cel care «nici nu moștie, nici nu doarme când veghează pe Israel». Din cauza omului aproape mort, acest Samarinean s-a pornit nu «din Ierusalim la Ierihon», ca preotul și

²⁸ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 472.

²⁹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 477.

³⁰ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 38: „Speziell an unserer Stelle versucht Irenäus nun gerade die Unterschiedlichkeit zwischen Jesus als dem Christus einerseits und dem Heiligen Geist andererseits zu sichern, indem er Christus mit dem Samariter, den Heiligen Geist aber mit dem Wirt der Erzählung identifiziert”.

³¹ Christopher A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 177.

³² ORIGEN, *Omulii la Luca (Homilies on Luke)*, trad. Joseph T. Lienhard, S.J., FC 94, Washington, The Catholic University of America Press, Omilia 34, p. 139, *apud* CHRISTOPHER A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 177.

levitul care au coborât. Sau, dacă el a coborât, a coborât pentru a-l salva și a avea grija de omul muritor”³³.

Desigur, exgeza lui Origen comportă multe paradoxuri, posibilități, principii și probleme. Dar, tocmai acest lucru îi oferă ocazia să integreze în textele sale substratul oferit de unirea perihoretică a celor doi termeni, *iubire și empatie*, permîțându-i să-și încheie comentariul său prin identificarea lui Iisus cu samarineanul din parabolă.³⁴ El afirmă că acest samarinean „a arătat că este aproapele bărbatului mai mult prin faptă decât prin cuvânt. Potrivit pasajului care spune «să-mi fiți mie următori, precum și eu lui Hristos» (I Co 4, 16), deci, este posibil să-L imităm pe Hristos și să avem milă de cei «care au căzut în mâinile tâlharilor». Putem merge la ei, să le legăm rănilor, să turnăm untdelemn și vin pe ele, și să le purtăm povara. Fiul lui Dumnezeu ne încurajează să facem astfel de lucruri.”³⁵

Deși la început Origen recunoaște caracterul literal al pildei Samarineanului milostiv, acesta fiind unul din cele șapte sensuri pe care el crede că le detine textul, totuși, numai interpretarea alegorică pare a-i oferi culoarul spre ceea ce am numit „unirea perihoretică” dintre *iubire și empatie*.³⁶

Cel puțin de la Origen începând, unii teologi creștini au văzut în exgeza alegorică principala modalitate de interpretare a Scripturilor. Alegoria însăși este, în parte, aşa cum just observă un biblist contemporan, anticipată chiar de pildele rostite de Mântuitorul Iisus Hristos, iar întrebuițarea ei dezvăluie insistența Bisericii pe importanța conviețuirii cu textele biblice în integralitatea lor.³⁷

Nu trebuie trecut cu vederea un aspect deosebit de important și anume că abordările pe care Biserica le-a experimentat în legătură cu acest text lucanic sunt două: cea hristologică-dogmatică și cea etico-morală. Desigur, cu cât ne îndepărțăm mai mult de priocada de început a Bisericii, și în special după Reformă, putem observa tendința de a favoriza abordările non-hristologice, mai ales începând cu secolele XVIII–XIX. La fel de

³³ ORIGEN, *Omilia la Luca (Homilies on Luke)*, trad. Joseph T. Lienhard, S.J., FC 94, Washington, The Catholic University of America Press, Omilia 34, p. 139, apud CHRISTOPHER A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 177.

³⁴ Christopher A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 178.

³⁵ ORIGEN, *Omilia la Luca (Homilies on Luke)*, traducere de Joseph T. Lienhard, S.J., FC 94, Washington, The Catholic University of America Press, Omilia 34, p. 141, apud CHRISTOPHER A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 178.

³⁶ Christopher A. HALL, *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii...*, p. 176.

³⁷ Nicholas Thomas WRIGHT, *Scriptura și autoritatea lui Dumnezeu: cum să citim Biblia astăzi*, traducere de Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2016, p. 82–83.

adevărat este faptul că nici în perioada patristică nu toate interpretările au fost de natură hristologică, fiind – în cazul acesta – marcate de clare accente etice.

De fapt, niciodată una nu a exclus-o pe alta, ci au constituit o simbioză mai mult decât necesară mediului eclesial. Lucrul a devenit cu atât mai evident, cu cât în perioada Reformei, interpretarea hristologică s-a fundamentat adesea pe o bază al cărei substrat a fost polemica dogmatică raportată la anumite probleme specifice perioadei, pe când interpretarea de factură etică s-a sustras, în mare parte, acestui fenomen³⁸.

Cu certitudine, la începuturile Bisericii, modalitatea hristologică de interpretare a textului pericopei a prevalat în predici în raport cu cea etică; în schimb, aşa cum arătam mai sus, începând cu secolul al XVIII-lea, dar mai ales cu secolul al XIX-lea, abordarea hristologică aproape a dispărut de pe fundal. Însă, o cercetare atentă a tendințelor contemporane în această problemă, scoate la iveală faptul că, în mod surprinzător, abordarea hristologică tinde să devină din nou predominantă, cel mai probabil într-un context de revenire *ad fontes*³⁹.

Indiferent însă de modalitatea de abordare exegetică, trebuie remarcat faptul că avem mai puțin de-a face cu o problemă care să ilustreze ideea unui posibil accent naționalist marcat de etnia protagoniștilor (aşa cum s-a încercat), accentul principal căzând, dimpotrivă, pe dimensiunea religioasă a ideii de *iubire și empatie*.⁴⁰ Astfel, accentul de pe ideea de samarineanul-*dușman* trebuie mutat pe ideea de samarineanul-*aproapele*.

În orice caz, faptul că Luca introduce un personaj pe care îl zugrăvește a fi samarinean, ne determină să acceptăm elementul surpriză. Dacă față de preoți și leviți există un respect deosebit, față de samarineni nu există decât aversiune și dispreț, sentimente manifestate încă din timpul lui Neemia și Sirah. Ceea ce stătea la baza acestei uri, era tocmai elementul etnic ce comporta puternice accente naționaliste, îndreptate împotriva amestecului

³⁸ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 158: „Schon in der ältesten Zeit findet man nicht nur christologische Auslegungen, und selbst da, wo christologisch ausgelegt wird, dominiert häufig dennoch das ethische Moment. Obendrein hat sich gezeigt, daß bei der Rezeption eines christologischen Verständnisses viel weniger auslegerische Gründe maßgebend waren als bei dem ethischen Verständnis. Auch ist die christologische Auslegung vor allem im Altertum und in der Reformationszeit weithin aus Gründen der Polemik bzw. der Illustration dogmatischer Tatbestände übernommen oder festgehalten worden, während bei der ethischen Auslegung lange nicht in dem Maße der Fall war”.

³⁹ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 158–159.

⁴⁰ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 165.

israelito-mesopotamo-sirian ce definea această populație, începând mai ales cu anul 700 î.Hr.

Având un templu propriu pe muntele Garizim în care își desfășurau cultul lor cu sacrificiile aferente, edificiu distrus de împăratul iudeu Ioan Hircan în anul 128 î.Hr., samarineni, la rândul lor, ii urau și ei pe iudei, ură concretizată adesea în atacuri tâlhărești asupra pelerinilor care călătoreau la Ierusalim. Or, tocmai de aceea, introducerea de către Luca a unui astfel de personaj în contextul concret al ilustrării ideii de compasiune și empatie, nu poate fi decât, aşa cum am spus deja, un element surpriză, menit să sublinieze importanța ideii de iubire necondiționată⁴¹.

3. În loc de concluzii: de la iubirea de sine, prin iubirea de aproapele, la iubirea de Dumnezeu

Anders Nygren afirma în cuvântul înainte al monumentalei sale opere „Eros și agape: prefaceri ale iubirii creștine” următoarele: „... problema iubirii creștine, *agape*, e una dintre problemele cele mai centrale, și totuși *cele mai neglijate*”⁴². Fericitul Augustin, abordând problema iubirii, remarcă faptul că, în orice împrejurare, *iubirea / caritas* este *iubire de Dumnezeu / amor Dei*. Pe Dumnezeu îl iubim de dragul Lui, iar pe noi însine și pe aproapele, tot de dragul lui Dumnezeu: „Ex una igitur eademque caritate Deum proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum”⁴³.

Așadar, pe lângă iubirea de Dumnezeu și iubirea de sine, mai avem de-a face și cu iubirea de aproapele⁴⁴. Or, tocmai acest aspect pare că dorește să-l sublinieze și parabola Samarineanului milostiv. Ceea ce dorește să transmită parabola este tocmai faptul că porunca iubirii de aproapele și cea a iubirii de Dumnezeu nu sunt două, ci una și fundamentală. Dacă Dumnezeu poruncește să ne iubim aproapele, atunci iubirea noastră de sine trebuie să se adreseze în ultimă instanță lui Dumnezeu în aproapele, pentru că iubirea

⁴¹ Gerhard MAIER, *Evanghelia după Luca...*, p. 474.

⁴² Anders NYGREN, *Eros și agape: prefaceri ale iubirii creștine*, traducere din limba germană de Wilhelm Tauwinkl, București, Humanitas, 2018, p. 15.

⁴³ AUGUSTIN, *De Trinitate*, lib. VIII, cap. VIII, 12, în PL 42, 959. În același sens: „Deum igitur diligimus per se ipsum et nos ac proximos propter ipsum” – *Epist. CXXX*, VII, 14, în CSEL 44 (ediția GOLDBACHER, vol III), p. 56, 2. A se vedea pentru aceasta ANDERS NYGREN, *Eros și agape...*, Nota 2, p. 417.

⁴⁴ Anders NYGREN, *Eros și agape...*, p. 417.

noastră față de aproapele nu este altceva, decât un caz special al iubirii de Dumnezeu⁴⁵.

Interdependența dintre iubirea de aproapele și iubirea de sine se observă mai cu seamă în porunca iubirii, respectiv să-l iubești pe aproapele, ca pe tine însuți. Așadar, iubirea de sine e modelul și măsura iubirii aproapelui. Și într-un caz și în altul e vorba, desigur, de o iubire plină de motivație. Putem empatiza și fără să iubim, dar nu putem iubi fără să și empatizăm. Prin cele două, însă, ne ancorăm în iubirea de aproapele, aceasta fiind treapta prin care putem urca la Dumnezeu⁴⁶; sau, cum afirma Fer. Augustin, îl folosim pe aproapele, pentru a ne desfăta noi însine, în cele din urmă, în Dumnezeu⁴⁷.

De fapt, aceasta este ceea ce marele episcop de Hippo definea drept *summum bonum*. Parabola Samarineanului milostiv, atunci când aduce în prim plan ideea de *iubire și empatie*, pare să sublinieze tocmai acest aspect, dezvăluind, totodată, că pe aproapele nu-l poți iubi ca pe tine însuți dacă nu te străduiești să-l aduci la acel *bonum* spre care tinzi tu însuți⁴⁸. Or, acest *bonum* spre care trebuie să tindem, nu este altul decât cel definit drept *summum bonum*, adică Dumnezeu⁴⁹.

Porunca iubirii, corelată la acest *summum bonum*, este imperios necesar să fie pilonul oricărei abordări a pericopei, fie că urmăm o perspectivă hristologic-teologică, fie că urmăm una etică. Desigur, uneori accentul poate cădea fie pe dimensiunea prevalent hristologică a excursului, alteori pe cea etică. Dar, chiar și așa, problematica raportului dintre cele două nu trebuie abordată într-o cheie care ar sublinia întâietatea uneia, derapând într-o interpretare concurențială.⁵⁰

⁴⁵ Anders NYGREN, *Eros și agape...*, p. 418.

⁴⁶ Anders NYGREN, *Eros și agape...*, p. 419–420.

⁴⁷ AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, lib. I, cap. XXX, 33, în PL 34, 32. A se vedea pentru aceasta Anders NYGREN, *Eros și agape...*, Nota 5, p. 420.

⁴⁸ AUGUSTIN, *De moribus ecclesiae catholicae*, lib. I, cap. XXVI, 49, în PL 32, 1331 sq.: „Te autem ipsum salubriter diligis, si plus quam te diligis Deum. Quod ergo agis tecum, it agendum cum proximo est; hoc est, ui ipse etiam perfecto amore diligat Deum. Non enim eum diligis tanquam te ipsum, si non ad id bonum ad quod ipse tendis, adducere satagis. Illud est enim unum bonum, quod omnibus tecum tendentibus non fit angustum”. A se vedea pentru aceasta ANDERS NYGREN, *Eros și agape...*, Nota 2, p. 421.

⁴⁹ Anders NYGREN, *Eros și agape...*, p. 421.

⁵⁰ Werner MONSELEWSKI, *Der Barmherziger Samariter...*, p. 180: „Wenn auch grundsätzlich bei allen neutestamentlichen Aussagen ein unauflösbarer Korrelat zwischen der theologischen und der ethischen Fragen besteht, so ist damit keineswegs ausgeschlossen, daß der Akzent einmal mehr auf dem ethischen Aspekt und einmal mehr auf dem theologischen Aspekt liegen kann. Die Frage «etisch oder nichtetisch» ist damit keineswegs aufgehoben, sondern bekommt vielmehr innerhalb jener Korrelation ihren rechten Platz”.

Cei 70 de Ucenici ai Mântuitorului. Apostolatul în Noul Testament.

O perspectivă lucanică

Masterand Ionuț SUCIU

Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

Facultatea de Teologie Ortodoxă

Abstract: The apostolate in the pages of the New Testament was a distinctive aspect in relation to that expressed in the pages of the Old Law. The mission of the representatives was also distinct and help-oriented, insofar as it is recognized that the Apostles of the New Law were called, not appointed. The Seventy disciples were also identified around the idea of apostolate, chosen people about whom St. Luke mentions in his Gospel. St. Luke is not one of them, even though he is the only one who directly mentions their existence. However, the Holy Fathers tried to build and strengthen a tradition based on related scriptural passages. Thus, through the effort of patristic attempts to identify them, The Seventy disciples are part of the Church's Tradition. Their appointment as “lesser apostles” strengthens their belonging to the noble mission that the Savior has proposed.

Keywords: the apostolate, the 70 disciples, the Gospel of Luke, the Christian mission, the primary Christianity.

După alegerea celor doisprezece, Domnul nostru Iisus Hristos a luat încă şaptezeci (şaptezeci şi doi) de apostoli mai mici, ca să-i trimită la propovăduire. Despre acest lucru Sfântul Evanghelist Luca relatează: „Iar după acestea, Domnul a ales alți şaptezeci (şi doi) şi i-a trimis câte doi înaintea feței Sale, în fiecare cetate și loc, unde Însuși avea să vină.” (Luca 10, 1).

Menționarea numelui Celor Şaptezeci, spre deosebire de numele Celor Doisprezece lipsește cu desăvârșire în paginile Sfintei Scripturi. Aici sunt

amintiți mai mulți posibili membri ai grupului Celor Șaptezeci cum sunt spre exemplu cei doi ucenici din episodul călătoriei spre Emaus, al căror nume nu este menționat.

Sfântul Luca este cel care menționează atât acest episod cât și despre existența Celor Șaptezeci dar nu amintește nici un nume. Totuși, pe baza celorlalte scrieri neotestamentare, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești alcătuiesc o listă care cuprinde numele Celor Șaptezeci: Iacob și Cleopa care apar în Sfintele Evanghelii și Faptele Apostolilor, Iustus și Matia (Fapte 1, 21–23); Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena, Nicolae, prozelit din Antiohia (Faptele Apostolilor cap. 6; 8); Ștefan (Faptele Apostolilor cap. 6–7); Agav (Faptele Apostolilor 11, 27–28; 21, 10); Ioan Marcu (Faptele Apostolilor cap. 13); Epenet (Romani 19, 6); Andronic și Iunias (Romani 16, 7); Ampliat (Romani 6, 8); Urban și Stahie (Romani 16, 9); Apelles și Aristobul (Romani 16, 10); Irodion și Narcis (Romani 16, 11); Rufus (Romani 16, 13); Asincrit, Flegon, Hermes, Patroban, Hermas și „Frații care sunt împreună cu ei” (Romani 16, 14); Filolog, Olimpian și „toți Sfinții care sunt împreună cu ei” (Romani 16, 15); Nereu (Romani 16, 15); Erast și Cvartus (Romani 16, 23); Gaius (Romani 16, 23; 3 Ioan 1); Luciu, Iason, Sosipatru (Roamni 16, 21); Tertius (Romani 16,22); Sostene (1 Corinteni 1, 1); Apolo (1 Corinteni 1, 12); Ștefan, Fortunat și Ahaic (1 Corintei 16, 17); Solvan (2 Corinteni 2, 1, 19); Caius (Filipeni 4, 18); Epafrodit (Filipeni 2, 25; 4, 18); Clement (Filipeni 4, 3); Cezar (Filipeni 4, 22); Tihic și Aristah (Coloseni 4, 7–11); Onisim, Nimfas și Arhip (Coloseni 4, 9, 15, 17); Clement, Fighel, Ermoghen și Domas (2 Timotei 1, 15), Artemas și Zenas (Tit 3, 12; 4, 12–13), Onisifor (I Timotei 1, 16; 4, 19); Tihic (2 Timotei 4, 12; Tit 3, 12); Carpus (2 Timotei 4, 12); Zina (Tit 3, 13); Pudens (2 Timotei 4, 21); Trofim (2 Timotei 4, 20); Acvila și Eubul (2 Timotei 3, 19–22).

Exegeții moderni se îndoiesc de lista de mai sus, încrucișând, foarte probabil, unii dintre aceștia nici nu L-au cunoscut pe Mântuitorul Iisus Hristos în viață. Așa este cazul lui Trofim, iar pe de altă parte a lui Filimon și Onisim, amintiți de Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale. Nu știm însă care au fost motivele pentru care ei au fost inclusi în rândul Celor Șaptezeci de către unii Părinți și scriitori bisericești. O posibilă explicație ar putea fi că aceștia au avut la baza scrierilor lor unele lucrări apocrife cum ar fi *Evanghelia Celor Șaptezeci* sau chiar din scrierile gnostice ale vremii cum este de pildă *Evanghelia lui Mani*¹.

¹ Willis BARNSTONE, Marvin MEYER, *The Gnostic Bible*, Shambhala Publications, 2006; Duncan Greenlees, *The Gospel of the Gnostics*, The Book of Tree, 2006.

1. Este posibilă identificarea Sfântului Luca cu unul din Cei Șaptezeci?

Plecând de la faptul că este singurul autor neotestamentar care îi amintește pe Cei Șaptezeci, voci autorizate îl identifică pe Sfântul Luca drept unul dintre aceștia. Potrivit acestora, Sfântul Luca prezintă în textul Evangheliei sale (Luca 10, 1–24) propria experiență în calitate de ucenic și următor al lui Iisus. Asocierea sa cu grupul Celor Șaptezeci nu are însă nici o argumentare solidă. După cum însuși numele îl arată, el nu era evreu iar scrierile sale relevă o pregătire laică și religioasă deosebită, urmărind în scrisul său prezentarea cronologică și istorică a faptelor. Prin urmare, este puțin probabil ca el să fi fost martor ocular la faptele și minunile făcute de Domnul Iisus Hristos. Sfânta Scriptură ni-l prezintă ca ucenic al Sfântului Apostol Pavel, pe care îl va însobi în cea de-a doua călătorie misionară.

Prezența sa în anturajul Apostolului Neamurilor va fi de scurtă durată, din localitatea Troa până în Filipi, în acest din urmă oraș el primind însărcinarea de a se îngriji de noua comunitate de aici. Nu știm cât timp a rămas aici pentru că în a treia călătorie misionară îl reîntâlnim alături de Sfântul Apostol Pavel, fiind singurul dintre ucenicii marelui apostol care va rămâne alături de acesta chiar și în cele mai dificile momente după cum însuși Pavel va menționa în cea de-a doua Epistolă către Timotei 4, 11.² Tradiția ni-l prezintă ca medic și pictor, cea dintâi mențiune despre Sfântul Luca provenind din prologul antimarcionit (sec. II): „Luca era sirian, din Antiohia și doctor de felul său. El a fost ucenic al Apostolilor. Mai târziu a devenit ucenic al lui Pavel, până la moartea acestuia. El l-a slujit pe Domnul fără abatere, nu s-a căsătorit, n-a avut copii și a murit în Beoția, plin de Duhul Sfânt la vîrstă de 84 de ani”³.

Împotriva includerii Sfântului Luca în grupul Celor Șaptezeci se pronunță și canonul Muratori (acesta spune: „Nici el nu l-a văzut pe Domnul în trup și de aceea el s-a informat cum a putut mai bine”),⁴ urmat de apologetul Tertullian care spune: „De altfel, Luca nu este apostol, ci (bărbat) apostolic; nu este dascăl, ci ucenic.⁵

² Ion Sorin BORA, *Cei Șaptezeci de ucenici(Luca 10,1–24): istoria exegizei; tradiții creștine*, editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2013, p. 263

³ Vasile MIHOC, asist. drd. Daniel Mihoc, drd. Ioan Mihoc, *Introducere în Studiul Noului Testament*, Editura Teofania, Sibiu, 2001, p. 136.

⁴ Vasile MIHOC, asist. Daniel MIHOC, Ioan MIHOC, *Introducere în Studiul Noului Testament*, p. 137

⁵ TERTULLIEN, „Contre Marcion”, IV, 2, *Sources Chrétiens*, No. 1, introduction, texte critique, traduction et notes par René Braun, Les Edition du Cerf, Paris, 1990.

Cei mai expliciți în această privință vor fi Episcopul Eusebiu de Cezarea și Fericitul Ieronim care consideră includerea lui Luca în rândul Celor Șaptezeci, o invenție târzie născută din evlavia creștinilor în ceea ce privește misiunii Cuvântului. Spre deosebire însă de Sfântul Luca, unul dintre evangheliștii sinoptici, Sfântul Marcu, este cinsit ca unul din Cei Șaptezeci.

Tradiția l-a identificat cu acel Tânăr bogat menționat de Evanghistul Matei în capitolul 19, 16–26, cu Tânărul care îi va conduce pe apostoli la casa unde Domnul va cina împreună cu ei și cu Tânărul îmbrăcat în giulgiu din Grădina Ghetsimani. Spre această identificare cu unul din Cei Șaptezeci converge și apropierea sa de Barnaba și de apostolii Petru și Pavel⁶.

2. Apostolatul în lumina textului Noului Testament

În Noul Testament, Apostolii reprezintă însuși glasul lui Hristos⁷. Dacă în Vechiul Testament apostolul îndeplinea o misiune oarecare și putea fi atât cel care transmitea către iudeii din diaspora epistolele emanate de autoritatea centrală din Ierusalim cât și cel care era trimis să supravegheze serviciul divin din sinagogi sau cel care aduna tributul anual pentru templu, în Noul Testament apostolul creștin nu are o trimiteră și o chemare omenească, ci o trimiteră și o chemare dumnezeiască⁸.

Cu toate că „trimișii” sinedriului îndeplineau uneori funcția de natură religioasă, morală, disciplinară, cultică etc., asemănătoare cu cea a apostolilor, nu înseamnă că apostolatul este o adoptare creștină a apostolatului iudaic chiar dacă cea din urmă e anterioară. Asemănarea dintre acestea este de natură pur exterioară, căci „trimișii” iudeilor sunt „trimișii” sinedriului în timp ce Apostolii constituie ei însiși autoritatea centrală. Așadar, între „trimisul” iudeu și apostolul creștin se poate stabili doar o legătură externă și nu finituală fără să putem deduce instituția apostolatului creștin din cea iudaică⁹.

Apud Ion Sorin BORA, Cei Șaptezeci de ucenici (Luca 10,1–24): istoria exegizei; tradiții creștine, p. 263.

⁶ Ion Sorin BORA, *Cei Șaptezeci de ucenici(Luca 10,1–24): istoria exegizei; tradiții creștine*, p. 263.

⁷ Vasile MIHOC, „Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni, introducere, traducere și comentariu”, I, *Studii Teologice*, Seria a II-a, anul XXXV (1983), Nr. 3–4, martie-aprilie, București, p. 192–193.

⁸ Dumitru I. GĂINĂ, „Sfinții Apostoli și episcopii”, *Studii Teologice*, XIV(1962), seria a II-a, nr. 9–10, p. 585.

⁹ Dumitru I. GĂINĂ, „Sfinții Apostoli și episcopii”, p. 585.

Apostolul creștin se deosebește radical de „trimisul” iudaic, întâi de toate prin faptul că nu reprezintă vreun om, ci pe însuși Dumnezeu prin mijlocirea lui Iisus Hristos. Acesta nu-și pierde calitatea de apostol după terminarea lucrării misionare păstrându-și această demnitate pentru veșnicie¹⁰. Deci, fără această alegere și fără misiune de la Mântuitorul Iisus Hristos nu putem vorbi de apostolie.

Sfântul Apostol Pavel evidențiază acest aspect, atunci când este acuzat de către iudaizanți, că el nu este apostol în aceeași măsură ca și ceilalți apostoli ci numai un ucenic al acestora apărându-și demnitatea apostolică astfel: „Pavel, ales apostol, nu de oameni, nici prin oameni ci prin Iisus Hristos și prin Dumnezeu Tatăl care L-a Înviat pe El din morți” (Galateni 1, 1). Prin urmare, alegerea apostolilor a fost inițiativa Domnului Iisus Hristos și nu vreo calitate spirituală sau voința oamenilor¹¹. Așadar, apostolul este o persoană special aleasă, instruită, înzestrată cu Darurile Duhului Sfânt și apoi trimisă să propovăduiască Evanghelia mântuirii la toți oamenii¹².

În afară de Ioan 13, 16 și Luca 11, 49, unde termenul de apostol este folosit în sens larg, Sfintele Evanghelii nu folosesc acest termen decât pentru Cei Doisprezece ucenici ai Mântuitorului pe care îi cheamă și îi alege (Matei 10, 1; Marcu 3, 13; Luca 6, 13) pentru o misiune specială, una înainte de Înviere, în mijlocul poporului evreu și alta după Înviere, între neamuri. Misiunea lor va dura până la sfârșitul vieții.

În concluzie, termenul de apostol indică, un mandat divin creat de Mântuitorul ca o instituție specială pe care a înzestrat-o cu puterea de a continua întreînta Sa lucrare pentru mântuirea credincioșilor. Așa cum spunea părintele profesor Ioan Mircea, apostolii prin împăternicirile, slujirile și harismele primite de la Iisus Hristos sunt executorii acestui mandat și purtătorii bunei vestiri a Noului Testament¹³.

Mântuitorul Iisus Hristos a rânduit pentru a perpetua în lume lucrarea Sa misionară două grupuri principale de ucenici numiți în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție cu termenul de Apostoli: Cei Doisprezece și Cei Șaptezeci. Aceștia din urmă au avut un rol determinant în răspândirea Bisericii la

¹⁰ M. L. HELD, *Apostle in the Bible*, in *New Catholic Encyclopedia*, vol. I, McGRAW-Hill Book Company, New York, p. 679. apud Ion Sorin BORA, *Cei Șaptezeci de ucenici (Luca 10,1-24): istoria exegizei; tradiții creștine*, pp. 33–34.

¹¹ Cf. Gerhard KITTEL, Rengstorf, în *Theologische Worterbuch zum N. T.*, vol. I, Stuttgart, 1933, p. 424.

¹² Ioan MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, EIBMBOR, București, 1995, p. 38.

¹³ Ioan MIRCEA, „Apostolatul după Noul Testament”, *Studii Teologice*, an XXII (1970), nr. 7–8, p. 500.

neamuri și totodată în întărirea cuvântului Apostolilor ca martori oculari ai faptelor minunate săvârșite de Domnul Iisus Hristos. Deși prezența lor în Sfânta Scriptură a Noului Testament este destul de discretă, ei sunt după Sfinții Apostoli cei mai importanți misionari creștini ai Bisericii primare. Din oameni simplii, odată cu chemarea și apostolia primeite de la Hristos, ei au devenit mesagerii Evangheliei Fiului lui Dumnezeu în lume.

Cei Șaptezeci de ucenici și lucrarea lor apostolică au fost preînchipuiți profetic în Vechiul Testament de mai multe evenimente cu conținut tipic: șaptezeci de palmieri din Elim, șaptezeci de națiuni ale pământului, șaptezeci de bătrâni, sinedriul sau sanhedrinul și traducătorii Septuagintei. Ei au făcut parte din rândul poporului evreu, fiind vorbitori de aramaică și trăitori în Israel, cu mici excepții unii putând fi de neam pagân.

Alături de Cei Doisprezece au fost martori oculari ai minunilor săvârșite de Mântuitorul Iisus Hristos, întâlnindu-L pe Domnul cel puțin odată în viață. Foarte probabil majoritatea au făcut parte din grupul uceniciilor lui Ioan Botezătorul, alții fiind beneficiarii unor minuni din partea Mântuitorului. Numele lor nu este cuprins în totalitate în Sfânta Scriptură însă este păstrat și menționat în Sfânta Tradiție.

Cei Șaptezeci au avut unele puteri apostolice personale foarte asemănătoare cu a Celor Doisprezece încă dinainte de Înviere. Însă sunt inferiori Celor Doisprezece în ceea ce privește puterea și autoritatea în Biserică. Apostolatul lor deși a fost primit direct de la Hristos este inferior apostolatului Apostolilor mari, ei depinzând în misiunea lor de aceștia. Inclusiv modul de instituire a celor două grupuri afirmă superioritatea Celor Doisprezece, chemeți individual de Mântuitorul (Luca 5, 27–28), spre deosebire de Cei Șaptezeci care au fost aleși la modul general. Astfel, chiar dacă au fost harismatici, Celor Șaptezeci, la Cincizecime, nu li s-a dat îndată puterea de a hirotoni diaconi, preoți și episcopi¹⁴ și nici pe aceea de a împărtăși Duhul Sfânt noilor botezați.¹⁵

Aceasta nu înseamnă că activitatea lor s-a limitat doar la propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu. Dacă la început ei au îndeplinit o slujire apostolească pe lângă marii Apostoli pe măsură ce Biserica se extindea, organizându-se noi comunități creștine ei erau statorniciți în fruntea

¹⁴ Dumitru I. GĂINĂ, „Sfinții Apostoli și episcopii”, p. 685.

¹⁵ Din Fapte 8, 14–17 („Iar apostolii din Ierusalim, auzind că Samaria a primit cuvântul lui Dumnezeu, au trimis la ei pe Petru și pe Ioan, Care, coborând, s-au rugat pentru ei, ca să primească Duhul Sfânt. Căci nu Se pogorâse încă peste nici unul dintre ei, ci erau numai botezați în numele Domnului Iisus. Atunci își puneau mâinile peste ei, și ei luau Duhul Sfânt”) reiese limpede acest aspect.

acestora în calitate de episcopi și preoți. Putem spune astfel, pe urmele altor înaintași ai noștri că Cei Șaptezeci au fost „pepiniera” sau „școala” în care s-au format și din care au fost recrutați membrii primei ierarhii sacramentale în Bisericile înființate de Cei Doisprezece.¹⁶ De aceea numele lor este păstrat cu sfîrșenie în Tradiția Bisericii, în cărțile de cult, în sinaxare și calendare, acești sfinti fiind prezenți în pictura unor biserici și în arta creștină.

¹⁶ Dumitru I. GĂINĂ, „Sfinții Apostoli și episcopii”, p. 705.

Bibliografie

Ediții ale Sfintei Scripturi

BIBLIA SAU SFÂNTA SCRIPTURĂ, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2008.

BIBLIA SAU SFÂNTA SCRIPTURĂ, Ediție Jubiliară a Sfântului Sinod, tipărită cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de BARTOLOMEU VALERIU ANANIA, Arhiepiscopul Clujului, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

BIBLIA SAU SFÂNTA SCRIPTURĂ, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.

Novum Testamentum Graece 28, Barbara et Kurt ALAND, Johannes KARAVIDOPoulos, Carlo M. MARTINI, Bruce M. METZGER (eds.), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012.

The Greek New Testament, Fourth Revised Edition with Dictionary, 5th rev. and exp. Printing, ed. Barbara ALAND, Kurt ALAND, Johannes KARAVIDOPoulos, Carlo M. MARTINI, Bruce M. METZGER in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Wesphalia, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, United Bible Societies, U.S.A., 2001..

Septuaginta – Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes editit Alfred Rahlfs, Duo volumina in uno, Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart, 1979.

The Orthodox Study Bible. New Testament and Psalms, The New King James Version, Thomas Nelson Publishers, Nashville, Tennessee, 1993.

Traduction Ecuménique de la Bible, Société Biblique Française & Éditions du Cerf, Paris, 2011.

Comentarii patristice și moderne

a. Comentarii patristice

AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, lib. I, în PL 34.

AUGUSTIN, *De moribus ecclesiae catholicae*, lib. I, în PL 32.

AUGUSTIN, *De Trinitate*, lib. VIII, în PL 42.

ORIGEN, *Contra Celsum*, VI, 11, în Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB) 9, București 1984.

ORIGEN, *In Lucam hom.*, PG 13, trad. Joseph T. Lienhard, S.J., FC 94, Washington, The Catholic University of America Press, 1828.

ORIGEN, Scrieri alese (Partea a doua): *Exegeze la Noul Testament. Despre Rugăciune. Filocalia*, în vol. „Părinți și Scriitori Bisericești” (PSB), 7, București 1982.

SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Romani*, Omilia XXIV, trad. Arhim. Theodosie Athanasiu, București, 1906.

SF. TEOFILACT AL BULGARIEI, *Tâlcuire la Faptele Apostolilor*, Editura Sofia/Cartea Ortodoxă, București/Alexandria, 2007.

Sf. TEOFILACT Arhiepiscopul Bulgariei, *Faptele Sfinților Apostoli*, Editura Sophia, București, 2007.

Sf. IOAN Gură de Aur, *Cuvântări de laudă la Sfinți*, ed. IBMOR, București, 2006.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliu la Evanghelia după Ioan*, vol. 2, trad. Maria-Iuliana Rizeanu și Mihai Grigoraș, PSB 18, seria nouă, București, Basilica, 2019.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliu la Matei*, PSB 23. Traducere, introducere, indici și note de Pr. Dumitru Fecioru. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.

Sf. IOAN GURĂ DE AUR, *Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, trad. pr. Dumitru Fecioru, revizuită de Ierom. Policarp Pîrvuloiu, PSB 14, seria nouă, București, Basilica, 2015.

Sf. MACARIE EGIPTEANUL, Sfântul GRIGORIE DE NYSSA, Sfântul EPIFANIE DE SALAMINA. *Scrieri duhovnicești și omilii*, trad. Maria-Iuliana Rizeanu, PSB 12, seria nouă, București, Editura Basilica, 2014.

TERTULLIEN, „Contre Marcion”, IV, 2, *Sources Chrétiens*, No. 1, introduction, texte critique, traduction et notes par Rene Braun, Les Edition du Cerf, Paris, 1990.

b. Comentarii moderne

BALCH, David L., *Luke*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing, 2003.

BARTON, B. B., D. VEERMAN & N. S WILSON, *Romans*. Life application Bible commentary, Wheaton, IL: Tyndale, 1992.

- BEDA IL VENERABILE, *Omelie sul Vangelo di Luca 1, 6.* în „*Bibbia Commentata dai Padri, Nuovo Testamento 3, Luca*”. A cura di Sara Petri e Giovanna Taponecco. Roma, Città Nuova Editrice, 2006.
- BOCK, Darrell L., *Luke*, Grand Rapids, InterVarsity Press, 1994.
- BORA, Ion Sorin, *Cei Șaptezeci de ucenici (Luca 10,1–24): istoria exegizei; tradiții creștine*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2013.
- BOVON, François, *Vangelo di Luca*, 3 voll., Brescia, Paideia Editrice, 2005–2007.
- BROWN, Raymond E., *The Birth of Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospel of Matthew and Luke*, New York, Doubleday, 1993.
- CADBURY, Henry J., *The Style and Literary Method of Luke* (I. The Diction of Luke and Acts), Harward University Press, Cambridge 1919.
- Calinic BOTOȘĂNEANUL, *Biblia în Filocalie – Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească*, vol. II, Editura Trinitas, Iași, 1995.
- CALVIN, John, *Comentary on the Epistle to the Romans*, Calvin's Commentaries, Logos Library System Albany, 1988.
- CAMPBELL, Constantine R., *Colossians and Philemon. A Handbook on the Greek Text*, Baylor University Press, Waco, Texas, 2013.
- COLLINS, Raymond, Daniel HARRINGTON (eds.), *First Corinthians*, Sacra Pagina Series, vol. 7, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1999.
- Comentariu al Noului Testament (eds. John F.WALVOORD, Roy B. ZUCK), Ed. Multimedia, Arad 2005.
- CONZELMANN, H., *Acts of the Apostles*, Faber&Faber, London, 1960.
- COTTRELL, Jack, *The College Press NIV Commentary Romans*, (Ro 13, 1), Volume 2, College Press Publishing Company, Joplin, Missouri, 1998.
- CRANFIELD, C.E.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, vol. 2, T&T Clark International, London, 1979.
- DIONNE, Christian, *L'Evangile aux Juives et aux païens. Le premier voyage missionnaire de Paul (Actes 13–14)* (LeDiv 247), Paris, Cerf, 2011.
- DUNN, D. G., *Romans 9–16. Word Biblical Commentary*, Vol. 38 B, Word Incorporated, Dallas, 2002.
- DUPONT, J., *Le discours de Milet: Testament pastoral de saint Paul* (Ac. 20: 18/36), Paris, 1962.
- EDWARDS, James R., *The Gospel according to Luke*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, 2015.
- ESLER, Philip Francis, *Community and Gospel in Luke-Acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1897.
- EUSEBIU de Cezarea, *Istoria Bisericească*, I, vol. „Părinti și Scriitori Bisericești” (PSB) 13, București 1987.

- FEE, Gordon, *1 Corinthians, The First Epistle to the Corinthians* (The New International Commentary on the New Testament) Revised Edition, Eerdmans, 2014.
- FITZMEYER, Joseph A., *The Gospel according to Luke (I-IX). Introduction, Translation and Notes* (The Anchor Bible, vol. 28), Yale University Press, 1970.
- FITZMYER, Joseph A., *Luca Teologo. Aspetti del suo insegnamento*. Brescia, Editrice Queriniana, 1991; „Luke the Theologian. Aspects of His Teaching”. New York/Mahwah, Paulist Press, 1989.
- FITZMYER, Joseph A., *The Acts of the Apostles. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 31). New York, Doubleday, 1998.
- FLICHY, Odile, *La figure de Paul dans les Actes des Apôtres* (LeDiv 214), Paris, Cerf, 2007.
- GARLAND, David, *1 Corinthians*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Grand Rapids, Baker Academic, 2003.
- GOULDER, Michael D., *Luke. A New Paradigm*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1989.
- GREEN, Joel B., *Discovering Luke*, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing, 2021.
- GRIMSHAW, James P. (ed.), *Luke-Acts. Texts and Contexts*, London, T&T Clark, 1999.
- GRÜNZWEIG, Fritz, *Epistolele către Timotei, Epistola către Tit, Epistola către Filimon* (Comentariu Biblic – vol. 18–19), Ed. „Lumina lumii”, Sibiu, 2007.
- HANCHEN, E., *The Acts of the Apostles*, Basil Blackwell, Oxford, 1971.
- HENDRIKSEN, William and Simon. J. KISTEMAKER, *Thessalonians, the Pastorals and Hebrews* (NTC), Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2007.
- JOHNSON, Luke Timothy, *The Gospel of Luke*, Collegeville, The Liturgical Press, 1991.
- KÄSEMAN, Ernst, *Commentary on Romans*, Eerdmans, Grand Rapids, 1980.
- KEENER, Craig S., *Acts: An Exegetical Commentary: Volume 3: 15:1–23:35*, Baker Academic, 2014.
- KEENER, Craig S., *Acts. An Exegetical Commentary (24,1–28,31)*, vol. 4, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan 2015.
- KEENER, Craig, *Acts. An Exegetical Commentary: 3:1–14:28*, Baker Academic, Grand Rapids, 2013.
- KISTEMAKER, J. Simon, *Acts*, New Testament Commentary, Baker Academic Michigan, 1990.
- KRIMMER, Heiko, *Epistola către Coloseni* (Comentariu Biblic – vol. 16), Editura „Lumina lumii”, Sibiu, 2007.

- KRIMMER, Heiko, *Epistola către Romani*, Ed. Lumina Lumii, Sibiu, 2001.
- LANUWABANG, Jamir. *Exclusion and Judgment in Fellowship Meals: The Socio-historical Background of 1 Corinthians 11: 17–34*, Pickwick Publications, 2016.
- LAPORTE, Jean, *Părinții Greci ai Bisericii*, traducere din limba franceză de Stanca Pavai, Târgu Lăpuș, Editura Galaxia Gutenberg, 2009.
- LAVATORI, Renzo; Renzo SOLE, *Secvențe din Evanghelia după Luca*, trad. Cristian Rus și Aurel Rus, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2017.
- LAVATORI, Renzo; Sole, Luciano, *Secvențe din Evanghelia după Luca*, trad. Cristian Rus și Aurel Rus, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2017.
- LENTZ, John Clayton, *Le portrait de Paul selon Luc dans les Actes des Apôtres* (LeDiv 172), Paris, Cerf, 1998.
- LIN, Szu-Chuan, *Wundertaten und Mission. Dramatische Episoden in Apg 13–14* (EH 23.623), Frankfurt, Lang, 1998.
- MAIER, Gerhard, *Evanghelia după Luca. Comentariu biblic*, vol. 4–5, traducerea de Dorina Schintieie, seria „EDITION C, comentarii biblice la Noul Testament”, Oradea, Editura Lumina Lumii, 2013.
- MARGUERAT, Daniel, *Les Actes des Apôtres (13–28)* (Commentaire du Nouveau Testament Vb), Labor et Fides, Genève, 2015.
- MARSHALL, Howard, *Faptele Apostolilor. Introducere și comentariu*, Editura Scriptum, Oradea, 2009.
- MARSHALL, I. Howard, *The Gospel of Luke. A commentary on the Greek Text*, Granville, The Paternoster Press, 1978.
- MOLDOVAN, Alexandru, *Evangelia „copilăriei” lui Iisus. Luca 1–2; Exegeză și Teologie*, Cluj-Napoca Editura Mega, 2011.
- MURDOCH, Paul, *Epistola către Filipeni* (Comentariu Biblic – vol. 15), Ed. „Lumina lumii”, Sibiu, 2007.
- NEUDORFER, Heinz-Werner, *Faptele Apostolilor* (Comentariu Biblic, vol. 8–9), Ed. Lumina Lumii, Korntal, Germania 2000.
- ROBERTSON, Archibald & Alfred PLUMMER, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*, T & T Clark, 1914.
- ROSSÉ, Gérard, *Faptele Apostolilor* (Comentariu exegetic și teologic – Studii Biblice 35), Ed. Sapientia, Iași, 2016.
- ROSSÉ, Gerard, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma, Città Nuova Editrice, 1992.
- RYLE, John Charles, *Cugetări asupra Evangeliilor: Luca*, vol. I-II, trad. Dorin Pantea, Oradea, Făclia, 2018.
- SABOURIN, Léopold, *Evangelia lui Luca. Introducere și comentariu*, trad. Lucian-Julian Diac, Iași, Sapientia, 2015.

- SCHREINER, T. R., *Romans, Baker exegetical commentary on the New Testament*, Vol. 6, Grand Rapids, Mich., Baker Books, 1998.
- THEISSEN, Gerd, *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth*, T&T Clark, 1999.
- THISELTON, Anthony C., *The First Epistle to the Corinthians*, The New International Greek Testament Commentary, Eerdmans, 2000.
- TOMA DE AQUINO, *Expunere la simbolul apostolilor. Text reportat de Reginald de Piperno*, ediție bilingvă, traducere, studiu introductiv și note de Wilhelm Dancă, Iași, Editura Polirom, 2016.
- VINSON, Richard B., *Luke*, Macon, Smyth & Helwys Publishing, 2008.
- WITHERINGTON, Ben III, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids, Eerdmans, 1995.
- WOLTER, M., *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*, ÖTK 12, Gütersloh: Gerd Mohn, 1993.

Dicționare, enciclopedii, concordanțe, lexicoane, gramatici

- ALETTI, Jean Noël; Gilbert, Maurice; Ska, Jean-Louis; Vulpillières, *Dicționar metodic de exegeză biblică: cuvinte, abordări, autori*, trad. Cristian Clopotel, Iași, Sapientia, 2015.
- ANDRAL, Gabriel, *Dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, vol. 14, Gabon 1835.
- BAUER, W., F. W. GINGRICH and F. DANKER, *Greek-English Lexicon of the NT*, The University of Chicago Press; 2nd edition, 1979.
- BRIA, Ion, *Dicționar de teologie ortodoxă: A-Z*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994.
- KITTEL, G. and G. FRIEDRICH, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 6, trad. G. W. Bromiley, ET Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- McGUCKIN, John Anthony, *Dicționar de teologie patristică*, trad. Dragoș Dâscă și Alin-Bogdan Mihăilescu, Iași, Doxologia, 2014.
- NĂSTASE, Corneliu, *Dicționar medical englez-român*, Editura Medicală, București, 1998.
- REID, Daniel G. (ed.), *Dicționarul Noului Testament*, trad. Lucian Ciupă și Timotei Manta, Oradea, Casa Cărții, 2008.
- RUNGE, Steven E., *A Discourse Grammar of the Greek New Testament: A Practical Introduction for Teaching and Exegesis*, Logos Research Systems, Inc., Bellingham, WA, 2010.

- RUNGE, Steven, *The Lexham Discourse Greek New Testament: Introduction* (Logos Research Systems, Inc.; ed. Electronica), Bellingham, WA, 2008.
- SOUTER, Alexander, *A Pocket Lexicon to the Greek New Testament*, Clarendon Press, Oxford, 1971.
- ***, *Dicționarul Noului Testament* (Editor: Daniel G. REID), Editura „Casa Cărții”, Oradea 2008.
- ***, *Micul dicționar academic*, vol. I, Editura Univers Enciclopedic, București, 2001.

Lucrări de specialitate, monografii

- AHN, Yong-Sung, *The Reign of God and Rome in Luke's Passion Narrative*, Leiden, Brill, 2006.
- ALETTI, Jean-Noël, *Il Messia sofferente. Una sfida per Matteo, Marco e Luca. Saggio sulla tipologia dei Vangeli sinottici*. Brescia, Editrice Queriniana, 2021. Titlul original al operei: „*Le Messie souffrant. Un défi pour Matthieu, Marc et Luc. Essai sur la typologie des évangiles synoptiques*”. Namur, Éditions Lessius, 2019.
- ALETTI, Jean-Noël, *Il racconto come teologia. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli*. Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2009.
- BAILEY, Kenneth E., *Finding the Lost. Cultural Keys to Luke 15*, St. Louis, Concordia Publishing House, 1992.
- BALTHASAR, Hans Urs von, *Teologia: Noul Testament*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2020.
- BARRIER, J. W., *The Acts of Paul and Thecla: A Critical Introduction and Commentary* (WUNT 2/270), Tübingen, 2009.
- BEHR, John, *Formarea teologiei creștine*, vol. I: *Drumul spre Niceea*, traducere din limba engleză de Mihail G. Neamțu, București, Editura Sophia, 2004.
- BELDIE, I. C., *Sf. Apostol Paul către Păstorii din Milet, „Moldova” S.A.R pentru Ind. Artelor Grafice*, Galați, 1931.
- BOCK, Darrell L., *A Theology of Luke and Acts: God's Promised Program, Realized for All Nations*, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 2012.
- BOVON, François, *Luke the Theologian. Fifty-five Years of Research (1950–2005)*, Waco, Baylor University Press, 2005.
- BROWN, Raymond E., *Introducere în Noul Testament*, trad. Andrei Adam-Motyka, Iași, Sapientia, 2019.

- BROWN, Raymond E., S. S. Joseph A. FITZMYER, S. J. ROLAND, E. MURPHY, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură, Literatura paulină*, vol. VII, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008.
- BRUEHLER, Bart B., *A Public and Political Christ. The Social-Spatial Characteristics of Luke 18.35–19.43 and the Gospel as a Whole in Its Ancient Context*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2011.
- BUCKHAM, Richard, *The Jewish World around the New Testament*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.
- BULLOCK, John D., *The blindness of St. Paul*, in Ophtalmology, Ohio, 1979.
- CONZELMANN, Hans, *Il centro del tempo. La Teologia di Luca*. Casale Monferatto, Edizioni Piemme, 1996.
- DANIÉLOU, Jean, *Biserica primară (de la origini până la sfârșitul secolului al treilea)*, traducere din limba franceză de George Scrimă, București, Editura Herald, 2008.
- DEGENHARDT, Hans Joachim, *Lukas – Evangelist der Armen. Besitz und Besitzverzicht in Den Lukanischen Schriften: Eine Traditionen – und Redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1965.
- DIAC, Radu, *Viața Sfântului Apostol Pavel*, Editura Anastasia, București, 2002.
- DUMEA, Claudiu, *Cristos, medicul divin și Luca, ucenicul Său*, Ed. Sapientia, Iași, 2013.
- DUNN, James D. G., *Beginning From Jerusalem*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2009.
- DUPONT, Jacques, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*. Paris, Les Édition du Cerf, 1984.
- FITZMYER, Joseph A., *The Gospel According to Luke I-IX*, New Haven, Yale University Press, 1970.
- FITZMYER, Joseph A., *The Gospel According to Luke X-XXIV*, New Haven, Yale University Press, 1985.
- GARNSEY, Peter, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge University Press, 1999.
- GREEN, Joel B. (ed.), *Methods for Luke*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- GUTHRIE, Donald, *New Testament Introduction*, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois, USA, 1990.
- HALL, Christopher A., *Să citim Scriptura cu Părinții Bisericii*, ediție îngrijită de Vasile Bîrzu, traducere din limba engleză de Pavel Aurel și Cînduleț Diana Elena, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga” Sibiu, 2010.
- HARNACK, Adolf von, *Istoria Dogmei: introducere în doctrinele creștine fundamentale*, traducere de Walter Fotescu, București, Editura Herald, 2007.

- HARNACK, Adolph, *Lukas der Arzt* (London 1908) (trad. engl. “*Luke-the Physician: The Author of the third Gospel and the Acts of the Apostles*”, New York, 1996.
- HARRISON, James R., L. L. WELBORN, *The First Urban Churches 5: Colossae, Hierapolis, and Laodicea*, Ed. James R. HARRISON and L. L. WELBORN, Society of Biblical Literature, Atlanta, 2019.
- HARTSOCK, Chad, *Sight and Blindness in Luke-Acts. The Use of Physical Features in Characterization*, Leiden, Brill, 2008.
- HOBART, W.K., *The Medical Terminology of St. Luke*, Longmans, Green, & Co., London, 1882.
- HUTTNER, Ulrich, *Early Christianity in the Lycus Valley*, translation by David Green, (Ancient Judaism and early Christianity, 85) (Early Christianity in Asia Minor; Volume 1) Cilliers Breytenbach (Berlin), Martin Goodman (Oxford), Christoph Marksches (Berlin), Stephen Mitchell (Exeter) (Eds.), Brill, Leiden / Boston, 2013.
- ISTRATI, Ioan Valentin, *Taina veacurilor. Unirea timpului cu eternitatea în rugăciunile Bisericii*, Iași, Doxologia, 2010.
- JOHNSON, Luke Timothy, *The Gospel of Luke*, Collegeville, The Liturgical Press, 1991.
- KEENER, Craig S., *Comentariu cultural-istoric al Noului Testament*, Oradea, Casa Cărții, 2018.
- KÖRTNER, Ulrich H. J., *Papias von Hierapolis*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983.
- LENTS, John Clayton jr., *Luke's Portrait of Paul*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- LIDBECK, Brian W., *Resusectioon and Spirit. From the Pentateuch to Luke-Acts*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 2020.
- MARCU, Grigorie T., *Saul din Tars*, Seria Teologică, Sibiu, 1939.
- MCBRIDE, Denis, *Emmaus. The Gracious Visit of God According to Luke*, Dublin, Dominican Publications, 1991.
- MEEKS, W. A. (eds), *God's Christ and His People: Studies in Honour of N. A. Dahl*, Universitetsforlaget, Oslo, 1978.
- MEEKS, Wayne A., *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press, 2003.
- MEGGITT, Justin J., *Paul, Poverty and Survival. Studies of the New Testament and its world*, T&T Clark, 1998.
- MENZIES, Robert P., *Empowered for Witness. The Spirit in Luke-Acts*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1991.
- MIHOC, Vasile, asist. drd. Daniel Mihoc, drd. Ioan Mihoc, *Introducere în Studiul Noului Testament*, Editura Teofania, Sibiu, 2001.

- MILLER, John B.F., *Convinced that God had Called Us. Dreams, Visions and the Perception of God's Will in Luke-Acts*, Leiden, Brill, 2007.
- MOISESCU, Iustin, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică: texte biblice și patristice despre pace și muncă*, Editura Centrului Mitropolitan al Olteniei, 1955.
- MUNTEANU, L. G., *Viața Sfântului Apostol Pavel*, Cluj, 1942.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome, *St. Paul's Ephesus: Texts and Archaeology*, Liturgical Press, Collegeville, 2008.
- MURRAY, A., *Like Christ, Thoughts on the Blessed Life of Conformity to the Son of God*. Willow.
- NEAGOE, Alexandru, *The Trial of the Gospel. An Apologetic Reading oof Luke's Trial Narratives*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- NICOLAESCU, N. I., *Cronologia paulină*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1942.
- NYGREN, Anders, *Eros și agape: prefaceri ale iubirii creștine*, traducere din limba germană de Wilhelm Tauwinkl, București, Humanitas, 2018.
- OEHLER, Markus, *Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte* (WUNT 156), Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- OGG, G., *The Chronology of the Life of Paul*, London 1968.
- ORTON, David E. (ed.), *The Composition of Luke's Gospel*, Leiden, Brill, 1999.
- PAPADOPOULOS, Stelianos, *Viața, activitatea și scrierile Sf. Ioan Hrisostom*, traducere de Octavian Gordon, București, Editura Bizantină, 2014.
- PARSONS, Mikeal C., *The Departure of Jesus in Luke-Acts. The Ascension Narratives in Context*, Sheffield, Sheffield University Press, 1987.
- PELIKAN, Jaroslav, *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I: *Nașterea tradiției universale (100–600)*, traducere de Silvia Palade, Iași, Polirom, 2004.
- PHILLIPS, Thomas E., *Reading Issues of Wealth and Poverty in Luke-Acts*, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 2001.
- PUIG, Armand, *Iisus – un profil biografic*, trad. Jana Balacciu Matei, București, Editura Meronia, 2006.
- RAMSAY, William M., *St. Paul The Traveller and The Roman Citizen*, Grand Rapids, USA, 1920.
- RATZINGER, Joseph, *Isus din Nazaret. De la intrarea în Ierusalim la Înviere*, trad. Cristian Langa; Cristina Palici; Mihai Pătrașcu, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2021.
- SCHNELLE, Udo, *Paulus. Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2003.

- SHEEN, Fulton J., *Strigătele lui Isus pe Cruce*, trad. Ana-Maria Botnaru, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2020.
- ȘOFRON, Vlad, *Un păstor model-Sfântul Apostol Pavel*, Timișoara, 1946.
- STRONSTAD, Roger, *The Charismatic Theology of St. Luke*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1984.
- TINER, John Hudson, *The History of Medicine from the Ancient Physicians of Pharaoh to Genetic Engineering*, Master Books, Green Forest, 2014.
- TOFANĂ, Stelian, *Evanghelia lui Iisus. Misiunea Cuvântului*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2015.
- TOFANĂ, Stelian, *Introducere în Studiul Noului Testament (Vol. III). Evanghelii după Luca și Ioan. Problema sinoptică*, Ed. „Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001.
- TOFANĂ, Stelian, *Studiul Noului Testament*, Ed. „Alma Mater”, Cluj-Napoca, 2005.
- USPENSKY, Leonid, *Teologia icoanei* (Studiu introductiv și traducere Teodor Baconsky), Editura „Anastasia”, București, 1994.
- VERZAN, Sabin, *Preoția ierarhică sacramentală în epoca apostolică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991.
- VERZAN, Sabin, *Sfântul Apostol Pavel*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996.
- WILSON, S.G., *Luke and the Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- WRIGHT, N.T., *Pavel, Apostolul lui Iisus Mesia*, Editura Deisis, Sibiu, 2020.
- WRIGHT, Nicholas Thomas, *Scriptura și autoritatea lui Dumnezeu: cum să citim Biblia astăzi*, traducere de Ioan I. Ică jr., Sibiu, Editura Deisis, 2016.

Studii și articole

- ANSTEY, Matthew, „Luke 1,26–38”, în *The Expository Times*, vol. 120, nr. 2, pp. 83–85.
- BAUCKHAM, R., „The Acts of Paul as a Sequel to Acts”, în B. W. Winter, A.D. Clarke (eds.), *The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting*, vol. 1, Grand Rapids, 1993, pp. 105–152.
- BELU, D. I., „Calitățile de îndrumător duhovnicești ale Sf. Apostol Pavel”, în *Studii Teologice*, nr. 9–10 (1955), pp. 555–581.
- BETORI, Giuseppe, *Alla ricerca di una articolazione per il libro degli Atti*, în „Rivista biblica” 37(1989), pp. 185–205.

- BUCKHAM, Richard, „Paul and Other Jews with Latin Names in the New Testament”, în Alf CHRISTOPHERSEN, Carsten CLAUSSEN, Jörg FREY and Bruce LONGENECKER (eds.), *Paul, Luke and the Graeco-Roman World: Essay in Honour of Alexander M. Wedderburn*, JSNTSup 217, Sheffield Academic Press, Sheffield, 2002, pp. 202–220.
- CADBURY, H. J., „We” and „I” passages in Luke-Acts”, în NTS, 3 (1957), pp. 128–131.
- CADWALLADER, A., (2006) “Revisiting Calder on Colossae,” *Anatolian Studies* 56 (2006), pp. 103–111.
- CAMPBELL, D. A., “Philippians and Philemon,” în B. W. LONGENECKER, (ed.), *The New Cambridge Companion to St. Paul* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge University Press, Cambridge, 2020, pp. 119–134.
- COLEMAN, Rachel L., „The Lucan Beatitudes (Luke 6.20–26) in the Canonical Choir”, în *Journal of Pentecostal Theology*, nr. 26, 2017, pp. 48–67.
- CRANFIELD, C. E. B., „Some Observations on Romans 13, 1–7”, NTS 6, 1960, pp. 241–249.
- DOCKX, Stanislas, „L’Ordination de Barnabé et Saul d’après les Actes 13,1–3”, în: Id., *Chronologies néotestamentaires et Vie de l’Eglise primitive*, Gembloux, Duculot, 1976, pp. 283–301.
- GĂINĂ, Dumitru I., „Sfinții Apostoli și episcopii”, *Studii Teologice*, XIV(1962), seria a II-a, nr. 9–10, p. 582–598.
- HARLAND, Philip A., „Aculturation and Identity in the Diaspora: A Jewish Family and ‘Pagan’ Guilds at Hierapolis”, *Journal of Jewish Studies* 57 (2006) 2, pp. 222–244.
- JUNGE, Henk Jan de, „The Chronology of the Ascension Stories in Luke and Acts”, *New Testament Studies*, vol. 59, nr. 2, aprilie 2013, pp. 151–171.
- LEGRAND, Lucien, „L’Evangile aux Bergers. Essai sur le genre littéraire de Luc II, 8–20”, în *Revue Biblique* 2 (1986), pp. 161–187.
- MARCU, Grigorie, „Ephesus redivivus. Pe urmele celei mai de seamă ctitorii pauline a Asiei Minor”, în *Mitropolia Ardealului*, III (1958), nr. 7–8, pp. 506–530.
- MARIN, Stamate, „Idei Moral-Sociale în Epistolele Pauline”, în *Studii Teologice*, nr. 1–2, București, 1977, pp. 128.
- MARX, W. G., „Luke, The Physician, Re-examined”, în ET 91, 1980, pp. 168–172.
- MARX, Werner G., “Luke, the Physician, Re-examined”, *Expository Times* 91 (1980); pp. 168–172.
- MIHOC, Vasile, „Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni, introducere, traducere și comentariu”, I, *Studii Teologice*, Seria a II-a, anul XXXV (1983), Nr. 3–4, martie-aprilie, București, pp. 161–298.

- MIRCEA, Ioan, „Apostolatul după Noul Testament”, *Studii Teologice*, an XXII (1970), nr. 7–8, p. 500.
- MOISESCU, Iustin, „Activitatea Sfântului Apostol Pavel în Atena”, în *Candela*, LXVII (1946), pp. 45–262 (și extras, Iași, 1946, 227 pag.).
- MOISESCU, Iustin, „Sfântul Apostol Pavel și viața celor mai de seamă comunități creștine în epoca apostolică”, în *Studii Teologice*, III (1951), nr. 7–8, pp. 398–416.
- MOLDOVAN, Alexandru, *Martor, Mărturisitor, Martir. O perspectivă nou-testamentară*, în „Eucharist and Martyrdom. From the ancient catacombs to the communist prisons”, Alba Iulia, Reîntregirea, 2014, pp. 71–92.
- MONSELEWSKI, Werner, *Der Barmherziger Samariter. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Lukas 10,25–37*, în Oscar CULLMANN / Ernst KÄSEMANN / Hans-Joachim KRAUS / Harald RIESENFIELD / Karl Hermann SCHELKE / Paul SCHUBERT / Ernst WOLF (Eds.), *Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese*, Vol. 5, Tübingen, Editura J.K.B. Mohr (Paul Siebeck), 1967, pp. 21–27.
- MUNCK, Johannes, *Discours d'adieu dans le Nouveau Testament et dans la littérature biblique*, în *Aux sources de la tradition chrétienne* (Melanges offerts à M. Maurice Goguel), Delachaux et Niestle S. A., Neuchatel, 1950, pp. 155–170.
- MURPHY-O'CONNOR, Jerome, „The Greeters in Col 4,10–14 and Phm 23–24”, în *RB* 113 (2007) 3, pp. 416–426.
- ONIȘOR, Remus, „Preotia în lumina cuvântării Sfântului Apostol Pavel către preoții din Efes (Fapte 20: 17–35)”, *Studii Teologice*, XLI (1989), nr. 3, pp. 11–26.
- PETTEGREW, David K., „The Diolkos and the Emporion: How a Land Bridge Framed the Commercial Economy of Roman Corinth” în Steven J. FRIESEN, Sarah A. JAMES, Daniel N. SCHOWALTER(eds.), *Corinth in Contrast: Studies in Inequality*, Supplements to Novum Testamentum, vol. 155, Brill, 2014, pp. 139–140.
- POPESCU, M. Teodor, „Sfântul Pavel, Apostolul Neamurilor”, în *Studii Teologice*, nr. 7–8 (1951), pp. 369–385.
- PORTER, Stanley, “Luke: Companion or Disciple of Paul?” in *Paul and the Gospels* (Ed. Michael Bird and Joel Willits; Library of New Testament Studies 411) T&T Clark: London, 2011, pp. 146–148.
- STAMATE, Marin, „Idei Moral-Sociale în Epistolele Pauline”, în *Studii Teologice*, nr. 1–2 (1977), pp. 123–134.
- STROBEL, A., „Zum Verständnis von Röm 13.” *ZNW* 47, 1956, pp. 67–93.
- THOMPSON, Trevor W., „Demas”, în *EBR* 2, pp. 518–519.

- TOFANĂ, Stelian, „Cine l-a hirotonit episcop pe Timotei? (1 Tim. 4,14) O enigmă a Noului Testament?”, în vol. *Satul și spiritul românesc, între tradiție și actualitate. Lectura Sfintei Scripturi și provocările transmiterii credinței* (coord. Vasile Stanciu, Daniel Mocanu), vol. I, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2020, pp. 119–132.
- TOFANĂ, Stelian, „Iisus Hristos pe Cruce și „medicina” ultimelor clipe”, în vol. *Medicii și Biserica*, vol. X, Cluj-Napoca, 2012, pp. 31–42.
- TOFANĂ, Stelian, „Paul’s discourse in Miletus to the Ephesian πρεσβύτεροι (Acts 20:17–35) – A teaching pattern for a successful mission”, în *Svensk Missionstidskrift* [Swedish Missiological Themes], vol. 99 (2011), nr. 3, p. 317–341.
- TOFANĂ, Stelian, „Supunerea creștinilor față de stăpânirea Română”, după Romani 13, 1–7”, în *SUBBTO*, vol. 60 (LX), nr. 2, 2015, pp. 5–18.
- TOFANĂ, Stelian, Cuvântarea Ap. Pavel la Milet (F.A. 20, 17–35) – O referință la preoția sacramentală a Bisericii primare?, în „*Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Ortodoxa*”, LIV, 2009, nr. 2, pp. 13–24.
- VERZAN, Sabin, „Cârmuirea Bisericii în epoca apostolică”, *Studii Teologice*, VII (1955), nr. 5–6, pp. 337–352.
- VERZAN, Sabin, „Faptele Apostolilor o carte a prototipurilor”, *Studii Teologice*, XLII (1990), nr. 1, p. 38–77; nr. 2, pp. 42–83.
- WILSON, Mark, „The Upper Regions and the Route of Paul’s Third Journey from Apamea to Ephesus”, *Scriptura* 117 (2018:1), pp. 1–21.
- ZĂGREAN, Ioan, „Viața interioară a preotului și importanța ei pentru apostolatul preoției” în *Mitropolia Ardealului*, nr. 9–10, 1960, p. 392–407.

Proiectul de cercetare biblică noutestamentară, intitulat „Sfântul Luca - istoric, apostol și evanghelist”, demarat la Mănăstirea Dobric, va fi de mare impact pentru o lume care poate fi însetată nu numai de apă și dornică doar de pâine pentru a se hrăni, ci și de Cuvântul lui Dumnezeu, care astămpără și-o altă sete și înlătură și-o altă foame.

+ANDREI, MITROPOLIT

Orice inițiativă teologică, desfășurată în Mănăstirea Sfântul Luca de la Dobric, este și o proprie afirmare a menirii noastre spirituale. Aș că, nu putem decât să salutăm orice demers academic de acest fel!

VERONICA, STAREȚA MĂNĂSTIRII

Sfântul Luca încadrează, ca nimeni altul, toată opera lui Iisus în paradoxul unui plan divin, conceput din veșnicie, axat pe ideea unei mântuirii universale. Cartea de față, o primă exprimare a unui proiect biblic noutestamentar, inițiat în „Școala biblică” de la Cluj, reflectă o parte din anvergura operei lucanice.

PR. PROF. STELIAN TOFANĂ



**ISBN gen. 978-606-37-1737-6
ISBN vol. 1 978-606-37-1738-3**